

DATE BOOK
NOT TO BE ISSUED

[illegible]

Checked
1987

1895



CHECKED-75

10, 31 ISSUED

از بحث سنت و اجماع و قیاس تا خاتمه

حسب الحكم فتم تروم علامه عصره فانه من جماع مشغول ومنقول على فروع واصل من التكميل من رس العلماء الاخمينه انتمنا انكم
اعتبار الفضل افضل العلم مركزه واداره اجناب محمد سرگشتا كمال موصى اس صل وادو شيديان زهايت عباد وراج مشايخ
انصاف قانع بنيان اعتنا فيب صديقات مل نشين جابا باش ايات برگزيده نشايتي خيال رسول افشين وادلفاخر وانشايت
عليه اجناب مولينا مولوي مير افضل حسين صاحب مير مجلس عاليه عدالت وادك حور وادفام الملك صفحا ونيطوري حكاه
دوي الاخره صينه انشايتي مجلس عاليه عدالت وادام اجلاهم

مطبع عسقلانیہ ام الکبریٰ شریف محمد قادیان علی خان صاحبی

1420

تقریظ

سموٰط الی بریاعہ برعہ بحر و خا و معقول و منقول محیط اعظم فروع و اصول
مقدم المتکلمین ہمام المتالین المحقق المدقق الفاضل الفاضل
بین الحق و الباطل المولیٰ الہام ظہیر العلم از الاعلام فرید الکلام
وحید الفصل ایجر التحریر بالک ازیۃ الفقر فیو التحریر و المناصب العلیہ
و المراتب السنیہ عالی جناب معلى القاب مولینا السید محمد محی الدین خا
صاحب بہادر جسٹس ہائی کورٹ سرکار نظام خلد اللہ سلطنتہ و خاص
ناظم عدالت صوبہ اورنگ آباد و اقبالہ و اجلالہ

میں نے جلال الامصار دیکھی جو نور الانوار کا اردو ترجمہ ہے فی الواقع متن منار کی کوئی شرح
اس سے بہتر نہیں ہے اور جس اختصار کے ساتھ اصول فقہ کو صاحب منار نے بیان کیا
ہے یہ اسی کا کام ہے گو اس فن میں اور بہتری کتابیں ہیں لیکن جو خوبیاں مجموعی حیثیت سے
اس میں پائی جاتی ہیں وہ خوبیاں اور کتابوں میں نہیں ہیں۔ پس اس میں شک نہیں کہ
اصول فقہ کے متنوں میں سب سے بہتر یہ ہے اور اس کی شرح میں سب سے بہتر
یہ شرح ہے اس شرح کے ساتھ یہ متن ضرور علم اصول فقہ کے لئے کافی کتاب ہے۔
پس ترجمہ کے لئے جس عمدہ کتاب کا انتخاب کیا گیا ہے اس سے زیادہ منہاس فن میں

کوئی اور کتاب نہیں تھی۔ حقیقت تعلیم اصول فقہ کے لئے پر سب سے بڑا کتاب ہے۔
 ترجمہ جن رعایتوں کے ساتھ مترجم نے کیا ہے ان رعایتوں کے ساتھ ترجمہ ضرور وقت طلب
 ہے اور یقیناً اس طرز پر ترجمہ کرنے میں انہیں زیادہ محنت کرنی پڑی ہوگی اور وقت بھی ان کا
 زیادہ صرف ہوا ہوگا جن لوگوں کو ان قیود کے ساتھ ترجمہ کرنے کا اتفاق ہوا ہے وہ ہی ان
 وقتوں کو جانتے ہیں اور اس محنت کا اندازہ کر سکتے ہیں جو انکو کرنی پڑی ہوگی جو لوگ عام طور پر
 بلا کسی قید کے ترجمہ کی عبارت پر غور کیا کرتے ہیں کہ با محاورہ ہے یا سہ محاورہ ہے اور بظاہر
 صاف طور پر سمجھتے ہیں آتے ہیں یا نہیں وہ وہی لوگ ہیں جنہیں اصل عربی کتاب سے کچھ سہولت
 نہیں ہوتا لیکن جو لوگ اصلی کتاب کو ترجمہ کی مدد سے سمجھنا چاہتے ہیں ان کے لئے وہ ترجمہ
 جو با محاورہ ہو اور جس سے مطالب بخوبی سمجھ سکیں کچھ کا نام نہیں ہوتا کیا۔ وہ ایسا ترجمہ
 چاہتے ہیں جس میں عربی عبارات کا پورا لحاظ رکھا گیا ہو۔ یہ امر زیادہ وقت طلب ہے۔ تب کہ عربی
 عبارات کا پورا لحاظ رکھا جاوے اور ساتھ ہی اسکے ترجمہ کی عبارت بھی خلاف محاورہ نہ ہو۔ نہ اپنے
 اور نیز مطالب کے با سانی سمجھ میں آنے کی جی بخوبی کوشش کی جاوے۔ یہ سب کام ایک ہی وقت
 ظاہر ہے پس اس میں شک نہیں کہ مترجم نے حق الامکان اسکی پوری کوشش کی ہے۔ تب کہ
 ترجمہ کی عبارت با محاورہ رہے اور مطالب بھی بخوبی سمجھ میں آئیں اور ساتھ ہی اسکے عربی عبارت
 کا بھی پورا لحاظ رکھا ہے اور مصنف اور شراح کے مقاصد کو فوت نہیں ہونے والا اندازہ رہے۔
 ترجمہ قابل تعریف ہے۔

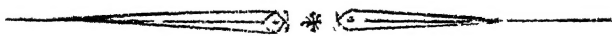
گو مختلف زمانوں میں مختلف قوموں میں مختلف علوم فقہ جباری سے ہیں لیکن
 ان سب میں جو وقت اور جواز اور اعتبار فقہ اسلامی کو حاصل رہا ہے کبھی کسی اور علم فقہ
 کو وہ اعزاز اور وہ وقعت میسر نہیں ہوئی۔ دنیا میں جس قدر قوانین مدون ہوئے ان میں سب میں
 تاریخ فقہ اسلامی کی ترقی نہایت دلچسپ اور نہایت تحریر ہے۔ زمین شکلات میں ان کو سبلی است

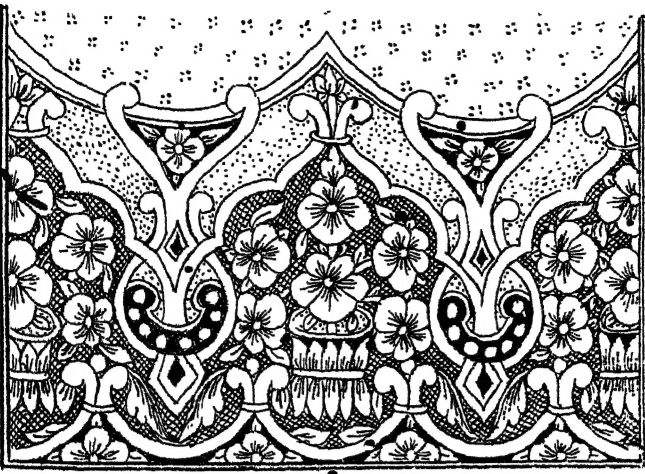
ہوئی اور مشکلات کے ساتھ جہدِ قلیل زمانہ میں اس کا نشوونما ہوا اور جہدِ جلد اس نے دنیا میں
 فروغ حاصل کیا وہ سب تحریک انگیز ہے۔ انسان کی اس ترقی پر قوانین تمدن سے ثابت ہوتی جو
 غور کرنے والوں کی نظر میں فقہ و دنیا کے مہذب اور شایستہ قوانین میں ایک نہایت عظیم الشان
 بے نظیر قوانین کا انتراع ہے جس کے قواعد جیسے جامع اور نافع ہونے چاہئے اور جہدِ شرح
 و سبب کے ساتھ ہر کام کا بیان ہونا چاہئے موجود اور ضرورتوں کے لئے زیادہ از کافی ہے یہ نہیں کہا
 جاسکتا کہ اس قانون کی تدوین کے بعد دیگر اقوام کے متفقون نے اس قانون سے وضع قوانین
 میں مدد نہیں لی بلکہ بعض قوانین پر غور کرنے کے بعد ضرور یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ متفقون نے
 وضع قوانین میں فقہ اسلامی سے ضرور مدد لی ہے۔ بہر حال چونکہ فقہ الماحی قوانین
 کا مجموعہ ہے لہذا اس کا ہر ایک حکم اہل اسلام پر واجب التعمیل ہے اور اس کے احکام کی نقیض
 یا اس کے احکام سے مختلف احکام کی تعمیل ہر کوئی مسلمان مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ بلیکسٹن
 صاحب متفقن کا بھی یہی قول ہے کہ احکامات الہی کی تعمیل اور احکامات کی نسبت زیادہ ضرور
 ہے اور کوئی قوانین انسانی اگر احکامات ربانی کے متناقض ہوں تو وہ صحیح نہیں ہو سکتے۔
 مارکس بھی متفقن بلیکسٹن کی اس رائے سے متعلق تحریر فرماتے ہیں کہ اگر بلیکسٹن کا مطلب
 یہ ہے کہ خدا ترس شخص کو اگر بالکل یقین ہو جائے کہ فلاں حکم ربانی اور فلاں حکم انسانی میں تمایز
 ہے تو اس کو چاہئے کہ حکم ربانی کی تعمیل کرے نہ قانون انسانی کی یہ تو ایسا قول ہے جسکی
 نظیر کسی قوم کی تاریخ میں ایک یا دو دفعہ سے زیادہ نہیں مل سکتی جس کے بعد صاحب موصوف
 لکھتے ہیں کہ میری رائے میں بڑی غلطی ہے جو حکم ربانی اور حکم انسانی کے متناقض کو معمولی طور
 پر سمجھا جاتا ہے فی الحقیقت ہرگز ایسا نہیں ہے ہر ملکہ میں جہاں قانون الماحی موجود ہو
 وہاں کی جماعت حکام یا حاکم اسے تسلیم کیا کرتے ہیں چنانچہ شرع محمدیؐ اور دوسرے مشائخ
 ہندوستان میں مسلمانوں اور ہندوؤں کے لئے جدا گانہ قانون تسلیم کیا گیا ہے۔ فقہ کی نسبت

صاحب موصوف لکھتے ہیں کہ مسلمانوں کی الہامی کتاب زمانہ جدید کی ہے اور مسلمان اسکو
 انتظام ملکی اور انتظام معاشرت کی بنا قرار دیتے ہیں اکثر قواعد کلام اللہ شریف کی نصوص سے
 استدلالاً استخراج کئے گئے ہیں۔ اور نصوص پر نہایت احتیاطاً اور حجت کیساتھ عمل کیا جاتا ہے
 فی الواقع قانون بہت ویکم شاہ جابر ثالث کے دیباچہ کی عبارت ہی مقتنون کی رائے کی
 موبد ہے (ہندوستان کے باشندے اپنے تمام قدیم قوانین اور رواج اور مواجب اور حقوق پر قائم
 اور محفوظ رکھے جائیں) جس سے ظاہر ہے کہ ہندوستان کے اہل اسلام کے لئے ہر
 قانون مذکور فقہ کی پابندی بحال رکھی گئی ہے۔ اس قانون کے باب ہفتم دفعہ (۱) کے لفظ "مقتنون"
 کے جو معنی بالبدین قرار پا کر قوانین ہر و حید ہندوین دست اندازی ہوئی ہے وہ ضرور غلط ہے
 لفظ مذکورہ کے معنی کا معاملہ کے میں جو عمومیت کے ساتھ تمامی معاملات پر حاوی ہے قانون
 مذکورہ کے دیباچہ کی عبارت کے ساتھ دفعہ (۱) متذکرہ بالا کو ملا کر پڑھنے سے کوئی شبہ اس امر میں
 نہیں رہتا کہ بحکم شاہی مسلمانان ہند کے لئے فقہ بالکل بحال ہے اور جب ریٹش انڈیا
 میں بروئے قانون مذکورہ فقہ بالکل بحال ہے اور باوجود دفعہ (۱) کے خاص معنی قرار پانے
 کے بھی اکثر معاملات میں فقہ اب تک بالکل بحال ہے تب اسلامی ریاستوں میں تو بہت زیادہ
 احتیاط کے ساتھ فقہ کی پابندی لازمی امر ہے فقہ کے قواعد جن خوبیوں پر مبنی ہیں انکو وہی
 شخص سمجھ سکتا ہے جو دیگر قوانین سے اور قوانین کی ترمیمات اور انکے وجود اور منشا سے بخوبی
 واقف ہو۔ بغیر کافی معلومات کے فقہ کے قواعد کی خوبیاں نہیں منکشف ہو سکتیں۔ وہ یقیناً
 فقہ ایک ایسا جامع اور مانع اور مضبوط قانون ہے جس پر عمل کرنے والوں کے لئے مزید قواعد کی
 بہت کم ضرورت ہے اور جب ضرورت ہو گلیات سے چیز نیات متفرع ہو سکتے ہیں اور
 کوئی واقعی احتیاج کسی غیر قانون سے امداد کی نہیں ہو سکتی چونکہ دولت احمدیہ ایک بڑی
 اسلامی ریاست ہے جہاں فقہ پر عمل ہوتا ہے اور چونکہ عام پرنسپل اسکی ضرورت ہے کہ فقہ

اور اصول فقہ کی کتابیں اردو میں مدون ہوں یا ترجمہ کیا جائیں اس کے عام طور پر اب اس قدر عربی ترجمہ کا رواج
باقی نہیں رہا جقدر عربیت ان کتابوں کے سمجھنے کے لئے ضرور ہے اور چونکہ کتب قوانین
اردو میں بہت کم ہیں ہر شخص بڑھ سکتا ہے سمجھ سکتا ہے اور مسائل فقہیہ و اصولیہ سے واقفیت
یہ ترجمہ کتابوں کے عربی ہونے کے مشکل ہے اس وجہ سے روز بروز فقہ و اصول فقہ سے ناواقفیت
اور ناواقفیت سے بے وقعتی پڑتی جاتی ہے۔ پس اگر اردو تدریسات فقہ و اصول فقہ
اور ترجموں سے عام لوگوں کی مدد کی جائے گی تو فقہ روز بروز بے اعتبار ہو گیا ہو جائے گی۔
گو فقہ کی کتابوں میں سے شرح وقایہ اور ہدایہ اور فتاویٰ عالمگیری وغیرہ چند کتابوں کا
ترجمہ موجود ہے جو فقہی مسائل کے سمجھنے کے لئے کافی نہیں ہے۔ لیکن اصول فقہ میں اس
تک کسی کتاب کا ترجمہ میری نظر سے نہیں گذرا لہذا زیادہ تر اسی کی ضرورت تھی کہ اصول فقہ میں
اس وقت کسی ایسی کتاب کا اردو میں ترجمہ ہو جو مسائل اصول کے سمجھنے کے لئے کافی ہو پس
"نور الانوار" کے اس ترجمہ کے بعد اب اس فن میں کسی اور کتاب کے ترجمہ کی چندان ضرورت
باقی نہیں رہی جقدر اہل قانون کے لئے علم اصول قانون کی ضرورت ہے اس سے بہت زیادہ
ہر فقہیہ کے لئے علم اصول فقہ کی ضرورت ہے۔ اصول فقہ کے فوائد بمقابلہ اصول قانون کے
فوائد کے بہت وسیع ہیں اور جان فقہ عمل کرنے کی غرض سے پڑھی جائے وہ ان قواعد اصول فقہ کی
بہت زیادہ ضرورت ہے اس لئے کہ بغیر علم اصول فقہ کے مسائل کی نسبت پورا اطمینان نہیں ہو سکتا
اور جب بیان امتحان ملازمت اور وکالت میں فقہ شامل ہو تب اصول فقہ کی ہی کوئی کتاب زیادہ ہوتی ہے
پس اگر جلالہ اللہ البصار کے بعض مقامات مشروط الامتحان کر دیئے جائیں تو ضرور مفید ہو گا
اس لئے کہ یہ کتاب اس فن میں کافی ہے اور چونکہ ترجمہ بھی سہل اور صاف عبارت میں ہے
بجز فقہی مصطلحات اور بعض مستعمل الفاظ کے ترجمہ میں غیر مستعمل لغات مستعمل ہیں یہ ترجمہ
کی ایسی عبارت ہے جس سے مطالب کا سمجھنا مشکل نہ ہو مگر ترجمہ نے اس امر کی پوری سعی کی ہے

کو حقی الامکان ترجمہ کی عبارت سہل رہے اور مطلب بخوبی سمجھ میں آ سکے۔
 چونکہ یہ ایک مشکل فن کی کتاب ہے بغیر کسی قدر تحقیق معلومات کے اسکا عام فہم نہ بنا تو کسی طرح
 ممکن نہیں اور مسائل علمی کا اشکال رفع کرنا مترجم کے حدود و عمل سے خارج ہے پس مترجم کی
 یہ سہی ضرور مشکوہی کے قابل ہے اور امید ہے کہ سرکار بھی مترجم کی محنت کی قدر فرما کر وہ میں میں
 صلہ سے سرفراز فرمائیں گے تاکہ اور ذی علم لوگوں کو اس مضمون کی تحریص و ترغیب ہو۔ اور سلسلہ
 تالیفات و تصنیفات و ترجمہ میں توفیق ہو اسی اصول پر عرصہ سے سرکار عالی کا عمل ہے جسکی
 وجہ سے اس ملک میں اکثر علوم کی کتابوں کا اردو میں ترجمہ ہوا ہے۔ اور اکثر کتابیں تالیف و
 تصنیف ہوئی ہیں جسکی فطیہ اور ریاستوں میں نہیں مل سکتی۔ و حقیقت زیادہ تر اہل ملک کو
 مترجم کا مشکور ہونا چاہیے جسکے لئے مترجم نے جانفشانی کے ساتھ عمدہ ترجمہ لکھا اور انکی
 قدردانی کی امید ہے اس ترجمہ کو طبع کرایا اور شائع کیا۔ یقیناً اہل ملک بھی اس ترجمہ کی ضرورت
 کریں گے اور اس سے استفادہ اور فائدہ لیں گے فقط ہم وجہ ۱۲۲۰ ہجری





بسم اللہ الرحمن الرحیم

جبکہ مصنف نے کتاب اللہ کے بیان سے فراغت پائی تو اقسام سنت کے بیان میں شروع کیا اور کہا۔

باب اقسام سنت

سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول اور آپ کے فعل اور آپ کے سکوت پر اطلاق کی جاتی ہے۔ اور سنت اقوال اور افعال صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین پر اطلاق کی جاتی ہے اور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول پر خاصۃً اطلاق کی جاتی ہے۔ لیکن اس جگہ پر یہ مزاد اس ہے کہ سنت سے فقط رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قول مراد ہوا ہے کہ مصنف نے نبی علیہ السلام کے افعال اور صحابہ کرام کے افعال اور اقوال کو اس باب کے بعد دوسری فصل میں ذکر کیا ہے۔ الاسماء المتی سبعۃ ذکر ہوا شش ایسا ہی تو منبع میں ہے اور شرح الخبہ کے بعض حواشی میں یہ ہے کہ غیر حدیث کی مراد ہے اور حدیث

وہ اقسام خاص اور عام اور مہم اور نہی وغیرہ ذراک سے ہیں اور انکا ذکر سابق میں کتاب
المد کی بحث میں گذر چکا ہے وہ کل اقسام میں ثابتہ فی السنۃ سنت میں ثابت ہیں
شہر اور نکل اقسام کا حال کتاب المد پر قیاس کرنے سے پانا جائیگا جیسے اقسام مذکورہ
کتاب المد میں ہیں ویسے ہی وہ اقسام سنت میں ہیں م و ذال باب لیدان ما تختص بہ السنۃ
ت اور یہ باب اوس شے کے بیان کے واسطے ہے کہ وہ شے سن کے ساتھ مختص ہے
ش وہ شے کتاب المد میں ہرگز نہیں پائی گئی ہے ہم و ذلک ابتداء اقسام ت یہ بیان
چار تقسیمیں بالاستقرار ہیں ش یعنی چار تقسیمیں ہیں اور ہر ایک تقسیم کے تحت میں متعدد وہ
اقسام ہیں اور یہ بیان اس باب میں اصول فقہ کے موافق ہے اصول حدیث کے
موافق نہیں ہے اگرچہ اصول فقہ اور اصول حدیث دونوں بعض اسماء میں اور بعض قواعد
میں شریک ہو گئے ہیں ۔

پہلی تقسیم اتصال حدیث کے بیان میں

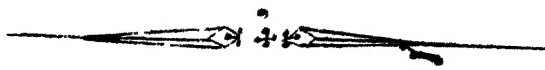
م الاول فی کیفیت الاتصال بناس رسول المصلم ت اول تقسیم حدیث کی کیفیت اتصال
کے باب میں ہے ش کہ یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمارے ساتھ کیونکر

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲ سنت کی مراد ہے اور حدیث سنت کی مانند عام ہے ۱۲

۱۵ یہ امر سنت قولیہ میں ثابت ہیں نہ سنت فعلیہ میں اور نہ سنت سکوتیہ میں ۱۳

۱۵ اتصال سے اوس واسطہ کا عدم قطع مراد ہے جو راوی حدیث اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

کے درمیان ہے ۱۴



تصل ہوئی ہے بطریق تواریخ یا غیر طریق تواریخ ہے۔

حدیث متواتر ہم وہو امان کیون کا ملا کا لستوا تروہو الخیر الذی رواہ قوم لا یجہی عدوہم ولا یتوہم

کی تعریف تو انہم علی الکذب اور یہ اتصال یا یہ کہ کامل ہو چکے کہ حدیث متواترین

نہ یہ متواتر وہ حدیث ہے کہ اوسکو ایسی قوم نے روایت کیا ہو کہ اوس قوم کی تعداد و احصا

نہ سکے اور اوسکا کذب پر اتفاق ہو نہ ہو نہ عہد سہو نہ خطا راش بوجہ اون راویوں کی کثرت

اور اونکے امان کے بتائیں کے اور اونکی عدالت کے۔ اور حدیث متواترین عدو کی یقین

شرط یقین کی گئی ہے جیسا کہ کہا گیا ہے کہ سناٹ راوی ہوں اور کہا گیا ہے کہ چالیس راوی

ہوں اور کہا گیا ہے کہ ستر راوی ہوں بلکہ خبر متواترین یہ شرط ہے کہ راویوں کی جس تعداد

کے ساتھ علم ضروری حاصل ہو وہ تواریخ امارات سے ہے ہم ویدو ہم ہذا الحد فیکون آخرہ

کا ولہ واولہ کا خرہ وواسطہ کفر فیہ است پس یہ حد اوس جماعت کی ہدیث ہے کہ اوس جماعت

کا اجتماع کذب پر متوجہ نہ ہو نہ وہ مخبروں کا آخر اول کی مانند ہوگا اور اول آخر کی مانند اور واسطہ

طریقین کی مانند شی اس امر یقین میں کہ راویوں کا اجتماع کذب پر متوجہ نہ ہو اس میں اول اوس وقت

۱۵ کا متبادل کو اسلئے لائے ہیں کہ اچھا کمال کہی بغیر تواریخ ہی ہوتا ہے جیسے رسول اللہ صلی اللہ

عیدہ و۔ ووسلہ کہ سند سے مشافہ سماعت ہو ۱۴ مولینا محمد عبد الحکیم رح

۱۵ ساتھ کی قیاس پر ہے کہ کئے کے ہونے پر تن کو سات بار دہونے کا علم ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔

۱۶ چالیس کی تعداد اللہ تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے ہے یا ایہا النبی جبک العدوس انینک من المؤمنین

اوس وقت میں چالیس ہوں تھے ۱۲

۱۷ خبر کی تعداد بسبب اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ہے و اختاروسی تو کہ سبعین رجلا لیقتلنا اور کہا گیا ہے کہ

جیسے زندکے مشہور ہا بہن دسے ہی چار راویوں کی تعداد ضرور ہے اور کہا گیا ہے کہ اوس ہوں اس لئے

کہ دس کو کہ عدد و تم احاد میں چن اور کہا گیا ہو کہ بسبب اللہ تعالیٰ کے اس قول کہ یزید ان یکن مکتوم غزوان صابرون خبرنا ۱۸

سے کہ یہ خبر متواتر ناشی ہوئی ہے اس وقت تک کہ ہر خبر ناقل تک پہنچی ہے نام زمانے برابر میں پس اول جو ہے ظہور خبر کا زمانہ ہے اور آخر خبر ہے وہ ہر ناقل کا زمانہ ہے کہ نامتسل اس میں جبکہ آخر تصور کرتا ہے اگر خبر اول زمانہ میں ایسی بنتی جیسے کہ تعریف کی گئی ہے تو خبر احاد الاصل ہے اگر اوسط میں یا آخر میں خبر منتشر ہوئی ہے پس اس کا نام مشہور کہا جائیگا اور اگر اوسط میں یا آخر میں ایسی بنتی یعنی منتشر بنتی تو خبر منقطع ہے ہم نقل القرآن والصلوة الخمس مانہ نقل قرآن شریف اور پانچ نمازوں کے پیش نقل قرآن اور صلوة منقطع متواتر کی مثال متواتر کی مثال نہیں ہے اسلئے کہ سنت متواتر کے وجود میں اختلاف ہے کہا گیا ہے کہ سنت متواتر کی قسم سے کوئی شے نہیں پائی گئی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ سنت متواتر انما الاعمال بالنیات اسے اور کہا گیا ہے کہ سنت متواتر اللہ علی المدعی والیمین علی من انکر اسے حم وایوب علم یقین کا لعیان علماء ضروریات اور یہ خبر متواتر علم یقین کو واجب کرتی ہے جیسے عیان علم ضروری کو واجب کرتا ہے ش یہ جیسا کہ مترادف کہتے ہیں کہ متواتر علم طمانینت کو واجب کرتی ہے اور جانب صدق کو ترجیح دیتی ہے اور علم یقین کا فائدہ نہیں دیتی ہے اور نہ ایسے علم کو واجب کرتی ہے جیسے کہ اقوام کہتی ہیں کہ خبر متواتر علم استدلالی کو واجب کرتی ہے کہ وہ علم مقدمات کے ملاحظہ سے ناشی ہوتا ہے علم ضروری کو واجب نہیں کرتی ہے اور متواتر سے یقین کا حصول ضرورہ اسلئے ہے کہ مکہ عظیمہ اور بغداد کا وجود واضح تر اور جلی تر اس سے ہے کہ اس پر کوئی دلیل قاطعہ کی جاسکے اور وجود مکہ اور بغداد کے اثبات

اور کہا گیا ہے کہ سنت متواتر من کذب لہم النار فلیتبروا فقدہ من النار ہے ایسے کہ اس حدیث کے

راوی سو سے زیادہ ہیں ایسا ہی بعض محدثین نے کہا ہے ۱۲ بحوالہ ابوی محمد بن عبد الحکیم

۱۳ اونہیں اقوام سے ابوبکر و تھان شافعی میں ۱۴

۱۵ اس طور پر کہا جاسے نہانہ جامع صاویر و شافعی و تھان شافعی میں ۱۶

میں شک پیدا ہوا اور اس شک کے دفع کرنے میں مقدمات خامضہ ظنیہ کی طرف احتیاج ہو مگر او کیوں انصافاً یہ شبہ صورت یہ دوسری قسم اتصال کی ہے یا یہ کہ اتصال ہوا یا اتصال کہ از روے صورت کے او میں شبہ ہو نادر و ذکر منے کے یعنی بحسب ظاہر شبہ ہوا اور مثال کے بعد یہ شبہ نیز ہے بش اس حیثیت سے کہ قرن اول میں یہ خبر متواتر نہ تھی اگرچہ یہ شبہ معنی باقی نہیں رہا ہے اسلئے کہ قرن ثانی نے اس کے ساتھ اتفاق کیا ہے۔

حدیث مشہورہ کے تمام اور تعریف ہم کا مشہور ہونا کان من الاحاد فی الاصل ت مائتہ خبر مشہور کے اور یہ وہ خبر ہے کہ اصل میں محاورے ہو یعنی اس کے راوی اصحاب سے جو ہوں وہ متواتر کے عدو سے اقل ہوں شیعہ یہ مشہور حدیث قرن اول میں تھی کہ وہ صحابہ کا قرن ہے مگر غم انتہائی نیکہ قوم الایمہ بطولہم علی الکذب وہو القرن الثانی ومن بعدہم ت او کو بعد وہ خبر مشہور ہو کہ او سکودہ قوم نقل کرے کہ او سکا اجماع کذب پر متوجہ نہو اور یہ قوم قرن ثانی کی ہے یعنی تابعین میں اور وہ لوگ کہ ان کے بعد میں شیعہ یعنی ہر خبر قرن تابعین اجماع تابعین میں تھی اس کے بعد شہرت کا اعتبار نہیں ہے اسلئے کہ اس زمانہ میں عامہ اخبار احاد مشہور ہو گئی تھیں ان اخبار سے کوئی خبر احاد باقی نہ رہی تھی ایسے مشہور کو مشہور نہیں کہتے ہیں اور ان کو ساتھ کتاب پر زیادتی جائز نہیں ہر دم وایہ وجب علم طماننت اور خبر مشہور علم طماننت کو واجب کرتی ہے بش ایسا اطمینان کہ جانب صدق کو ترجیح دیتا ہے پس خبر مشہور خبر متواتر سے کم درجہ اور خبر واحد سے فوق ہے یہاں تک کہ مشہور خبر کے ساتھ کتاب الحد پر زیادتی جائز نہوتی ہے اور مشہور کا انکار کرنے والا کافر نہیں کہا جاتا ہے بلکہ اصح مذہب یہ ہے کہ او سکا انکار کرنے والا کفر اہ کہا جاتا ہے اور جو صاحب نے کہا ہے کہ متواتر کی دو قسموں سے مشہور ایک قسم ہے پس خبر مشہور علم یقین کا فائدہ دے گی اور او سکا انکار کرنے والا کافر ہو گا جیسے کہ متواتر کا منکر کافر ہوتا ہے اسطور پر کہ قرآن کی تعریف کے ذیل میں گذرا ہے ہم او کیوں

اتصال لافضیہ شبہ صورت و معنی ت یہ تیری قسم کا بیان ہے یا یہ کہ اتصال ہو ایسا اتصال کہ
اوسمین از روے صورت اور معنی کے یعنی ظاہر اور باطن کے شبہ ہوتا مل کے بعد مش اسلئے
کہ وہ خبر کسی قرون میں قرون ثلثہ سے کہ اس کے خبر ہونے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادت دی
ہے مشہور نہیں ہوئی ہے۔

خبر احادیثی تعریف **م** خبر الواحد ہو کل خبر برود الواحد او الانسان قصا عدا مات خبر واحد خبر واحد ہر ایک
وہ خبر ہے کہ اس کو ایک راوی نے یا دو راویوں نے یا زیادہ راویوں نے روایت کیا ہو ش
محققہ واحد اور انسان نہ کہ اگر اوس شخص کے روکیا بسلئے کہ اس نے واحد و ثنیں کے درمیان
فرق کیا ہے اور کہا ہے کہ دو کی خبر قبول کی جائے گی اور ایک کی خبر قبول نہ کی جائے گی ہم ولا
عبرۃ للعہد و فیہ بعد ان کیون دون المشہور والمتواتر اور اس خبر واحد میں راویوں کے عدد کا اعتبار
نہیں ہے اس کے بعد کہ مشہور اور متواتر نہ کہ ہم حاصل یہ ہے کہ خبر واحد وہ ہے کہ اس کے راوی
تواتر کی حد کو نہ پہنچے ہوں ش جبکہ قرون ثلثہ میں اس کے راوی حد مشہور اور متواتر کو نہیں پہنچتے
توا اس کے بعد کسی قدر راوی ہوں ایک ہو یا زیادہ ہوں اعتبار نہیں ہے اسلئے کہ کل راوی اس
امر میں برابر ہیں کہ اس حدیث کو احادیث سے خارج نہ تھے دین ہم دانہ یوجب العمل دون
علم یقین بالکتاب اور یہ خبر واحد عمل کی وجہ ہے کہ اس عمل کا مقتضا واجب ہے
اور یقین کی وجہ نہیں ہے اور یہ ايجاب عمل اس کے تقضی کے ساتھ کتاب سے ثابت ہے

۱۵ قرون ثلثہ صحابہ کبار کا قرن ہے اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قرن ہے اور تابعین کا قرن ہے اور

تابعین مابین رسول اللہ علیہ السلام و تابعین کا قرن ہے ۱۶ مولانا محمد عبد اللہ

۱۷ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے خبر القرون فرقی ثم الذین یلوہم ثم الذین یلوہم ۱۲

۱۸ فرق کرنے والا جہاں کی منزل ہے ۱۹

۲۰ دو کی خبر اسلئے قبول کی جائے گی کہ امر دین معاملات سے اہم ہو پس امر دین میں حدو کی شرط کرنا اولیٰ ہے ۱۲

ش کتاب سے مراد اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے (فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فی الدین و
 لینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون) یعنی کس واسطے ہر ایک جماعت کثیرہ سے ایک طائیفہ
 تقلید اپنے گھروں سے نہ نکلا تا کہ وہین میں سچر حاصل کر تائیں یہ جماعت تقلیدہ علمائے پچس
 جاتی نور آفاق عالم میں اخذ علم کے واسطے پرتی اور اپنے باقی قوم کو جو ترتیب معاش اور کفار
 سے اپنے اہل اور اہل کی حفاظت کے واسطے اپنے گھروں میں رہے ہیں اوکو ڈراتی
 جس وقت یہ طائیفہ اس فرقہ کی طرف لوٹتا شاید اوسکے ڈرانے سے وہ فرقہ بھی حد کر تاپس ضمیر
 (للتفقهوا) اور (لینذروا) اور (رجعوا) کی طائیفہ کی طرف راجع ہے اور ضمیر (الیم) اور (لعلهم) کے
 فرقہ کی طرف راجع ہے پس اللہ تعالیٰ نے انذار کو ایک طائیفہ پر واجب کیا ہے اور لفظ طائیفہ
 واحد اور اثنتین اور اندکانام ہے اور اللہ تعالیٰ نے ایک فرقہ پر اس طائیفہ کے قبول قول و عمل
 کو واجب کیا ہے پس اس سے یہ ثابت ہوا کہ خبر واحد کی عمل کے واسطے موجب ہے اور اس
 آیت شریفہ میں دوسری توجہ یہ ہے کہ اوس میں یہ کل ضمیر من منکس ہو جاتی ہیں عکس ضمائر کی
 حالت میں یہ آیت اوس قبیل سے منوگی کہ ہم اوس میں بحث کرتے ہیں کہ خبر واحد عمل کیواسطے
 موجب ہوتی ہے اوس بنا پر کہ میں اسکو تفسیر احمدی میں بیان کیا ہے اور ممکن ہے کہ کتاب

۱۱ اسطورہ کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے ۱۱

۱۲ ضار کا عکس اسطورہ ہے کہ لیتفقوا اور لینذروا اور الیم کی ضمیر فرقہ کی طرف راجع ہوا اور رجعوا اور لعلهم کی ضمیر
 طائیفہ کی طرف راجع ہوا اور قوم وہی طائیفہ ہوا اور منی مخرج الیم و من کل فرقہ اسے جماعت کثیرہ منہم طائیفہ تقلید
 لیتفقوا اسی الجماعۃ الکثیرۃ الباقیۃ فی الدین و لینذروا اسی الفرقة الباقیۃ تو منہم سے الطائفة المتابعین اذہر حسیہ اسی
 ملک الطایفہ الیم اسی الفرقة الباقیۃ لعلہم ہی اصل الطایفۃ الخ راجعہ یحذرون کذا فی التفسیر

مولانا محمد عبدالعلیم

الاحمدی ۱۲

کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا یہ قول مراد ہو۔ (اذا اخذ الدین الیقین الذین اتوا الكتاب لیتبینہ للناس و لا یتکتمونہ) پس تحقیق جس شخص کو علم کتاب دیا گیا ہے اللہ تعالیٰ نے اس پر اس کا بیان اور اس کا وعظ اس پر اس کے واسطے واجب کیا ہے اور علم کے دینے سے فائدہ نہیں ہے مگر یہ کہ آدمی اس سے وعظ کو قبول کرے پس خبر واحد کی عمل کے واسطے محبت ہوگی ہم اس سنت اور یہ ایجاب عمل کا خبر احاد کے ساتھ سنت سے ثابت ہے شش وہ سنت یہ ہے کہ رسول علیہ السلام نے صدقہ کے باب میں بڑی خبر کو قبول کیا تا یہاں تک کہ بڑی خبر کے جواب میں اپنے فرمایا تا (لک صدقہ و لا بدیہ) اور حضرت صلعم نے مسلمان کی خبر کو دیر کے باب میں قبول کیا تا یہاں تک کہ مسلمان کے دیر کو اپنے لیا تا اور اس کو کما یا تا اور یہی ہے امر ہے کہ رسول علیہ السلام نے حضرت علیؓ اور معاذؓ کو یمن کی طرف قضاارت پر بھیجا تا اور وحیہ الکلبی کو قیصر روم کی طرف خط پہنچانے کی واسطے بھیجا تا اور قیصر روم کو اسلام کی دعوت دی تھی اگر احاد کے اخبار عمل کی واسطے

۱۵ حدیث بیرونی کی تفصیل اور بیان ہو چکی ہے ۱۲

۱۵ مسلمان کی خبر دیر کے باب میں یہ ہے کہ مسلمان ایک طبقہ طب کا رسول علیہ السلام کے حضور میں لائے تھے اپنے دریافت فرمایا تو مسلمان نے عرض کیا کہ یہ دیر ہے پس آپ نے اسی خبر کو قبول کیا اور طب کو کما یا اور اصحاب کو کمانے کے لئے فرمایا ایسا ہی کما گیا ہے اور جامع ترمذی میں معاویہ بن جندہ القشیری سے روایت ہے کہ رطب اللہ صلعم اللہ علیہ وسلم کے پاس جب کوئی شے آتی تھی تو آپ دریافت فرماتے تھے کہ یہ صدقہ ہے یا دیر ہے اگر لوگ صدقہ کہتے تو آپ نہیں کما تے تھے اور اگر دیر کہتے تو کما لیتے تھے اور اس باب میں مسلمان اور ابی ہریرہ سے روایت ہے ۱۲ مولانا محمد عبدالحلیم

۱۵ حضرت علیؓ اور معاذؓ کو جو رسول علیہ السلام نے یمن کی طرف بھیجا تا اسکو ترمذی نے روایت کیا ہے ۱۲
۱۵ وحیہ الکلبی بنی کلب کی طرف منسوب ہیں رسول اللہ صلعم اللہ علیہ وسلم نے وحیہ الکلبی کو قیصر روم کی طرف کہہ کر تل نام تھا دعوت اسلام کا خط دیکر بھیجا تا اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے ۱۲ مولانا محمد عبدالحلیم

موجب نہوتے تو رسول علیہ السلام نہ نہ کرتے اور یہ اخبار اگرچہ احاد ہیں لیکن جبکہ امت فرادوں کو قبول کر لیا ہے تو بمنزلہ مشہور کے ہو گئے ہیں پس اخبار احاد کا اثبات اخبار احاد کے ساتھ لازم نہ آئے گا البعض نسخوں میں یوں وارد ہوا ہے مجموع الامعاء والمعقولات اور خبر احمد کیساتھ عقل کا ايجاب اجماع اور معقول کے ساتھ ہے ش اس عبارت کا عطف کتاب اور سنت پر ہے پس اجماع جو ہے یوں ہے کہ صحابہ کرام نے آپس میں اخبار احاد کے ساتھ احتجاج کیا ہو اور حضرت ابوبکر صدیق نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول (الایۃ من قریش) کے ساتھ انصار پر احتجاج کیا تھا پس انصار نے اس کو غیر انکار کے قبول کر لیا تھا اور ایسا ہی پانی کی طہارت اور نجاست میں قبول خبر احاد پر اجماع کیا ہے اور معقول یہ امر ہے کہ خبر متواتر اور مشہور دونوں ہر ایک حادثہ میں نہیں پائے جاتے ہیں اگر کسی حادثہ میں خبر واحد روکی جاوے گی تو احکام شرعیہ البتہ معطل ہو جائیں گے م دلیل لا عمل الا عن علم بالنص اور کہا گیا ہے کہ عمل لازم اور واجب نہیں ہے مگر علم سے جو نص کے ساتھ ہوش نص اللہ تعالیٰ کا قول (ولا تعقل بالیس لک

۱۵ احتجاج ابوبکر) کی یہ صورت ہے کہ جو حق نبی علیہ السلام نے وفات پائی تو انصار سعد ابن عبادہ کے پاس جمع ہوئے سعد انصار میں مروار اور چہ تھے انصار نے کہا میں امیر و مسلم امیر ہیں حضرت عائشہؓ گفتگو کی پر حضرت ابوبکرؓ نے گفتگو کی اور حضرت ابوبکرؓ نے کہا نحن الامراء و قاتم الخ و راہیں گفتگو کی یہاں تک کہ حضرت ابوبکرؓ نے کہا البتہ اسے معلوم نہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا اور تم اس وقت بیٹھے تھے قریش و لاؤ ذالامرسؓ نے حضرت ابوبکرؓ سے کہا کہ آپ نے فرمایا پس ابوبکرؓ سے بیعت کی ایسی ہی احمد نے عبد الرحمن ابن عوفؓ کے طریق سے روایت کی ہے کہ انصار کا یہ قول منا امیر و مسلم امیر عرب کی عداوت جاری رہے آپس میں یہ تھا کہ قبیلہ کا کوئی سردار نہ تھا مگر ایک شخص اس قبیلہ کا جبکہ انصار کے نزدیک یہ ثابت ہو گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اختلاف فی قریش اس کا اذعان انہوں نے کیا اور ابوبکرؓ سے بیعت

بہ علم ہے یعنی جس چیز کا تجھ کو علم نہیں ہو اور اس کا اتباع مکرین علم عمل کو یا سوا لازم ہو اور عمل علم کو یا سنت لازم ہے جس وقت ایسا امر ہے ہم فلا یوجب العمل ت تو خبر احاد عمل کو واجب نہ کرے گی ش اس کے بلکہ خبر احاد علم کو واجب نہیں کرتی ہے ہم اور یوجب العلم ت یا خبر واحد علم کو واجب کرے گی شش اس لئے کہ عمل کو واجب کرتی ہے ہم انظار لازم اولیثوت الملزوم ش یہ نہ شہرت بتریب لغت ہے یعنی خبر واحد بسبب انتفاء اپنے لازم کر کہ وہ علم ہر عمل کو واجب نہیں کرتی ہے یا علم کو بسبب ثبوت اپنے لازم کرے کہ عمل سے واجب کرتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ نص شہادت زور پر مجہول ہے یا معنی (روایتی مائیس ایک یہ علم بوجہ) اس دلیل کے ساتھ ہے کہ علم نہ ہے اور سیاق نفی میں واقع ہوا ہے تو نہ کہ عموم کاف نہ ہو گیا ہے خبر واحد ایسی ہے کہ اس کے راوی حد تو تراور شہرت کو نہیں پہنچتے ہیں تو یہ لایہ ہے کہ اس کے راوی کا حالی اسطور پر چھپا ہوا ہے کہ وہ راوی یا مجہول ہے یا معروف ہے اور معروف جو ہے یا فقہ کے ساتھ معروف ہے یا حدیث کے ساتھ معروف ہے اور مجہول یا مخفی ہے پس مصنف نے اس کے بیان کیساتھ مشتغال کیا اور کہا۔

بیان احوال راوی

راوی کا فقہ اور اجتہاد ہم والراوی ان عرف بالفقہ والتقدم فی الاجتہاد کا خلفاء الراشدین والعباد میں معروف ہونا اور راوی اگر فقہ کے ساتھ معروف ہو اور غیر اجتہاد میں ہو اس کو تقدم ہو

۱۵ آیت کی مراد یہ ہے کہ نیزہ علم کے ایسی شہادت نہ کہ کا ذنب ہو ۱۲

۱۶ یعنی اس چیز کی پیروی نہ کر کہ کسی دوسرے سے تجھ کو اور اس کا علم نہیں ہے۔

یہ نص عقائد ایمانی کے ساتھ مخصوص ہے عقائد ایمانی میں من کا اتباع حرام ہے اور یہ امر ہے کہ اس نفس خطیاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف خاصہ ہے اور یہ امر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص سے ہے اس لئے کہ آپ کے واسطے حصول علم ہر شے کا نزول وحی کے ساتھ ممکن تھا اور یہ امر امت سے کسی کے واسطے ممکن نہیں ہے پس امت کو ظن کا اتباع لایہ ۱۲ مولیٰ بجا العلوم فور اللہ مرتدہ

اور عادل اور صاحب دین ہو جیسے خلفار راشدین اور عبداللہ بن شمس عبداللہ عید کی جمع ہے
 اور عبداللہ عبداللہ کا مرخم ہے اور عبداللہ کے ساتھ عبداللہ ابن مسعود اور عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما اور عبداللہ
 ابن عباس رضی اللہ عنہما اور ابن عباس کے ساتھ عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہما اور ان کے ساتھ زید بن ثابت رضی اللہ عنہما اور
 ابی بن کعب رضی اللہ عنہما اور معاویہ بن جندب رضی اللہ عنہما اور عایشہ رضی اللہ عنہا اور ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما جو تین میں سے کسی ایک حدیث
 حجتہ ترک بہ القیاس خلاف مالک است جواز میں ہے کہ فقہ اور تقدم اجتہاد کے ساتھ معروفت ہے
 ابو موسیٰ حدیث حجت ہے ایسی حجت کہ سبب اس کے قیاس ترک کیا جائیگا اگر امام مالک کے
 خلاف ہے امام مالک نے کہا ہے کہ غیر واحد پر قیاس مقدم ہے اگر غیر واحد قیاس کے
 خلاف ہو اس وجہ سے کہ روایت کیا گیا ہے کہ ابو ہریرہ نے جبکہ روایت کی رسن حمل جنابہ
 فلیتوضا ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ابو ہریرہ سے کہا کیا سو کھی لکڑیوں کے اٹھانے سے ہم کو
 وضو لازم ہوگا اور ہم کہتے ہیں کہ خیر اسنی اصل کے ساتھ یقین ہے اور خبر میں شبہ نہیں ہے
 مگر خبر کے طریق وصول میں اور قیاس اپنی اصل اور وصف کیساتھ شکوک سے پس قیاس
 ہرگز خبر کا معارضہ نہ کرے گا **وان عرفت بالعدالة والاضبط و دون الفقه کالت والی ہر یہ ان و ان**
 حدیث القیاس عمل بہ وان خالف لم یترک الا بالضرورة **ت** اگر راوی عدالت اور ضبط حدیث
 ۱۵ اسلئے کہ خبر واحد میں شبہات کثیرہ کو ممکن ہے کہ راوی ہو لئے والا ہو یا جو نام ہو اور قیاس میں شبہ نہیں ہے
 مگر ایک خطا کا جس چیز میں ایک شبہ ہو وہ عمل کیواسطے اولیٰ ہے ۱۶
 ۱۷ یہ ممکن ہے کہ کہا جائے کہ عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ابو ہریرہ کی حدیث کو اس واسطے روایت کیا کہ خیر واحد پر
 قیاس مقدم ہے بلکہ شاید اسلئے عارضہ سے تھا اور یہ احتمال ہے کہ حدیث سے مراد میں راوی حجتہ فیما بین
 ہو اس لئے کہ جنابہ کا اٹھانا عیادت ہے اور عیادت طہارت کیساتھ افضل ہے اور اس واسطے کہ آدمی حجتہ نہ پڑے اگر
 واسطے مستعد ہو یا یہی کہا گیا ہو معنی یہ کہ شخص جنابہ کو اٹھائے اور سکوچائے کہ وضو کرے یعنی پہلے جنابہ اٹھائے پھر وضو کرے
 ۱۸ خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے اور آپ کے شان نامین عن ابو ہریرہ ۱۹

کے ساتھ معروف ہے اور اسکی عدالت میں شبہ نہیں ہے اور فقہ اور اجتہاد میں معروف نہیں ہے جیسے النش اور ابو ہریرہؓ میں مگر اس راوی کی حدیث قیاس کے موافق ہوگی تو اس کے ساتھ عمل کی جائیگا اور اگر قیاس کے مخالف ہوگی تو اس دلیل سے کہ مذکور ہوئی حدیث ترک کی جائیگی مگر وجہ ضرورت کے نش ضرورت یہ ہے کہ اگر حدیث کے ساتھ عمل کیا جائیگا تو اسی کا باب من کل الوجہ سرد ہو جائیگا پس باب اسے کا السند والہ لغالے کے قول (فاعتبروا یا اولی الابصار) کے خلاف ہوگا اس قول میں اعتبار اقیما کے معنی میں ہے یعنی اسے اصحاب و انش قیاس کرو تم اور راوی حدیث کو فرض کیا جائے کہ غیر نفعیہ ہے اور مغلل بالمعنی علماء حدیث میں فاش بات ہے پس شاید راوی نے حدیث کو بالمعنی اپنی فہم کے موافق نقل کیا ہو اور خطا کی ہو اور بسبب عدم نفعیہ ہونے کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد کو اسنے نہ پایا ہو تو اس واسطے ہر ایک وجہ سے اسکی حدیث قیاس کے مخالف ہوگی پس اس ضرورت سے حدیث ترک کی جائے گی اور قیاس کے ساتھ عمل کیا جائیگا معاذ اللہ یہ امر ابو ہریرہؓ کو واسطے تحقیق پر نشان نہیں ہے اور اس کے ساتھ اولکا استحفاظ نہیں ہے بلکہ یہ امر اس مقام میں نکتہ ترک حدیث کے بیان کی وجہ سے مشکبہ ہو جاؤ۔

حدیث مصرات کتابیان ہم کچھ حدیث المصرات جیسے مصرات کی حدیث ہے تصریح کا معنی لغت میں وقت ادا وہ بیع بہائم کے نہایم کو دودھ دینے سے کچھ دنوں روک کر

رکھنا ہے تاکہ شتر می اوسکے بعد دودھ دوسے اور اسکی دودھ کی کثرت کی وجہ سے فرقیہ ہو جائے اور اوس جانور کو بقیمیت مگر ان خرید کر لے پھر اسکے بعد خطا ظاہر ہو اور شتر می اوس جانور کا دودھ ندر ہے مگر قلیل اور مصرات کی حدیث وہ ہے کہ ابو ہریرہؓ نے یہ روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (لا تقروا بالابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فموجع لظہرہ)

اس حدیث کو مسلم نے ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے۔ ۱۲ مولانا محمد عبدالحلیم

بعد ان پہلے ان رضیہ المسکما وان خطار و ما وصاعا من تہا اسکا معنی یہ ہے کہ اگر مشتری اس
 قریب کے ساتھ مبتلا ہو اگر آپ کے ساتھ رضی ہو تو آپا ہے اور حسن ہے اور اگر اوپر غضب
 کرے تو اسکو واپس کر دے اور ایک صاع تمر عوض اوس دودھ کے کہ مشتری نے اپنی
 زمین کہا یا ہے مالک کو رو کر تحقیق یہ حدیث من کل الوجہ قیاس کے مخالف ہے
 اسلئے کہ تمام عدونات اور بیاعات کا ضمان منیٰ میں مثل کے ساتھ مقدر ہے اور ذوات
 القیم من ضمان قیمت کے ساتھ مقدر ہے پس پیشہ ہوئے دودھ کا ضمان یہ سزاوار ہے کہ دودھ
 کے ساتھ ہو یا ضمان دودھ کی قیمت کیساتھ ہو اگر مگر کے ساتھ ضمان ہوگا تو یہ لایق ہے کہ دودھ
 کی قلت اور کثرت پر قیاس کیا جائیگا نہ یہ ہوگا کہ ایک صاع تمر البتہ واجب ہونگے دودھ قلیل ہو
 یا کثیر ہو پس امام مالک اور امام شافعی ظاہر حدیث کی طرف گئے ہیں اور ابن ابی لیلیٰ اور امام ابو یوسف
 اس طرف گئے ہیں کہ دودھ کی قیمت رو کی جائے اور امام ابو حنیفہ اس طرف گئے ہیں کہ مشتری جو
 ہے اسکو لازم نہیں ہے کہ دودھ کی قیمت کو رد کرے اور بائع پر جانور کے تاوان کیواسطے
 رجوع کرے اور جانور کو روک کر رکھے ایسا ہی بعض شارحین نے اسکو نقل کیا ہے یہ یہ
 جان لو کہ عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے یہ فرقہ جو کہ اوس راوی کے درمیان ہے کہ وہ فقہ
 کے ساتھ مشہور ہے اور اوس راوی کے درمیان ہے کہ وہ عدالت کے ساتھ مشہور ہے
 اور انکا اتباع اکثر متاخرین نے کیا ہے لیکن امام کرخی اور اوس شخص کے نزدیک جو ہمارے
 اصحاب سے اونکا بائع ہے قیاس پر تقدم حدیث کیواسطے فقہ راوی کی شرط نہیں ہے بلکہ
 ۱۵ ایسا ہی اعلیٰ قاری نے شرح مختصر شارحین اور ابن الملک نے شرح منارین نقل کیا ہے اور تحقیق میں ہمارے
 نزدیک تصریح عیب نہیں ہے اور بسبب تصریح مشتری کو رد کی ولایت کو یہ کسی شرط کے نہیں ہے اسلئے
 کہ یہ سلامت بیع کی مقتضی ہے اور دودھ کی قلت سے سلامت کی صفت فوت نہیں ہوتی ہاں اسلئے کہ دودھ ضرر
 ہوا اور بسبب عدم ضرر کہ سلامت کی صفت منعدم نہیں ہوتی ہے ضرر کی قلت میں صحت منعدم نہوگی۔ ۱۶

ہر ایک راوی عاقل کی خبر قیاس پر مقدم ہے جس وقت کتاب الدار و سنت مشہورہ کے خلاف نہیں ہے اس واسطے عمرؓ نے حمل بن مالک کی حدیث کو جنہیں کے باب میں قبول کیا تھا کو جنہیں کے باب میں غرہ کو لینے غلام کو واجب کیا تھا باوجودیکہ وہ خبر قیاس کے مخالف ہے اس لئے کہ اگر جنہیں زندہ ہو گا تو کامل ویت واجب ہوگی اور اگر جنہیں مردہ ہو گا تو اوسمین کوئی شے نہیں ہے لیکن وضو کی حدیث کہ جو شخص نماز میں قہقہہ مارے اوپر وضو واجب ہے وہ صحیح

۱۱ عشر نے آدمیوں سے مشورہ کیا اور اونے بنی علیہ السلام کے اوس قسم کی نسبت پوچھا کہ عورت کے اسقاط جنین میں تاحمل بن مالک کھڑے ہو گئے اور کہا کہ میں وضو تو کئے درمیان میں تھا ایک عورت نے دوسری عورت کو خیر کی چوب سے مارا اور اسکو اور اس کے جنین کو قتل کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جنین کے باب میں غرہ کیواسطے حکم کیا اور قتالہ کے قصاص کیواسطے حکم دیا عمرؓ نے کہا اللہ اکبر اگر میں اس حکم کو نیشا تو بغیر کے حکم دیتا ایسا ہی سن الیود و من سے عمرؓ نے حمل بن مالک کے قول کو قبول کیا باوجودیکہ حمل بن مالک فقہار صحابہ سے نہ تھے اور غرہ کی اصل گورے کی پیشانی پر پسیدہ مانع ہے اور غرہ عبد اور امہ پر اطلاق کیا جاتا ہے اور فقہاء کے نزدیک غرہ وہ شے ہے کہ او کی قیمت نصف عشریت کو پہنچے اسکا معنی رمل کی دیت ہے اور یہ اکثرین ہے اور انہی کے باب میں عشریت حرہ ہے اور ہر ایک ان دونوں دیتوں سے پانودھم بہن ایسا ہی ماعلی تارچی نے کہا ہر اس واسطے شعی نے غرہ کے پانودھم کے ساتھ تفسیر کی ہے ۱۲

مولینا محمد عبد الحکیم

۱۳ تقریر او سکمی یہ ہے کہ حدیث وضو کی کہ جو شخص نماز میں قہقہہ مارے اسکو وضو واجب ہے من کل الوجوہ قیاس کے مخالف ہے پس متن کے قاعدہ پر یہ سہارا دینا کہ یہ حدیث بھی ترک کی جاتی اور قیاس کے ساتھ عمل کیا جاتا اس لئے کہ اس حدیث کے راوی مسند الحرمین میں وہ فقہ نہیں ہیں شیعہ نے جواب دیا کہ اس حدیث کو چند کبرائے صحابہ نے روایت کیا ہے اس لئے قیاس پر مقدم ہوگی ۱۴

مولینا محمد عبد الحکیم

اگرچہ قیاس کے مخالف ہے لیکن اسکو چند کبار صحابہ نے روایت کیا ہے جیسے جابر اور انس رضی اللہ عنہما۔ اسی سبب سے وہ حدیث قیاس پر مقدم ہے۔

راوی مجہول کے اقسام اہم وان کان مجہولاً یعنی راوی حدیث اگر حدیث کی روایت اور حدیث حسن مجہول ہے اور مجہول النسب نہیں ہے ہم بان لم يعرف الا بحديث واحد یثین کو البصیر بن محبوب اسطور پر کہ وہ راوی معروف نہیں ہوا ہے بلکہ حدیث یا دو حدیثوں کی روایت کیا ہے

جیسے والبصیر بن محبوب بن شہ تواس راوی کا حال پانچ قسموں سے خالی نہیں ہے ہم فانی کی عنہ السلف او خلفوا فیہ او سکتوا عن الطریق صارا لالمعروف ت اگر اس راوی سے سلف نے روایت کی ہے یا دو قبول میں مختلف ہوئے ہیں بعض نے اسکی حدیث کو قبل کیا ہے اور

اوپر عمل کیا ہے اور بعض نے اوپر عمل نہیں کیا ہے سلف اسکی حدیث سننے کے بعد طعن سے سکتا ہوگا ہون تو یہ راوی معروف راوی کی مثل ہو گیا ہے اور اسکی روایت پر عمل کیا جائیگا ہر ایک قسم میں ان اقسام مذکورہ میں سے اسکی روایت واجب العمل ہوگی اسلئے کہ سلف کی

روایت اسکی صحت کی شاہد ہے اور طعن سے سکوت بمنزل قبول سلف کے ہے پس اسواسلئے اس راوی کی حدیث قبول کی جائے گی۔ لیکن مختلف فیہ جو ہے تو اسکی مثال میں علما اس روایت کو لائے ہیں کہ ابن مسعود سے اس شخص کے باب میں سوال کیا گیا تھا کہ اونتر

تزوج کیا تھا اور عورت کا مہر مقرر نہیں کیا تھا یا تھا کہ عورت کے سامنے وہ شخص مگر گیا تھا

اسنندی نے ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ ابن مسعود ہے اس مروی کے باب میں پوچھا گیا تھا کہ اسنے ایک عورت کے ساتھ ترویج کیا تھا اور اسکا مہر مقرر نہیں کیا تھا اور اسکے پاس داخل نہیں ہوا تھا کہ مگر ابن مسعود نے کہا کہ اس عورت کا مہر اس کے قبلہ کی عورتوں کی مثل ہے نہ کم نہ زیادہ اور اسپردت واجب ہے اور اسکے لئے میراث جو ہیں مطلق بن شان الاثمی کثرتے ہو گئے اور کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایت واسئس کے حق میں جو قبلہ انجین تھی آپکی قصاکل مثل حکم فرمایا تھا پس ابن مسعود اس کے ساتھ مسرور ہوئے انتہی ۱۲

پس ابن مسعودؓ نے ایک مہینے تک اجتماع کیا اور اسکے بعد کہا کہ میں نے اسباب میں رسول
 علیہ السلام سے کچھ نہیں سنا ہے، لیکن میں اپنی رائے کے ساتھ اجتماع کرتا ہوں اگر میں صواب
 کو پہنچوں گا تو میرا صواب کو پہنچنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہو گا اور اگر میں اپنے اجتماع میں خطا
 کروں گا تو خطا مجھے اور شیطان سے ہوگی میں گمان کرتا ہوں کہ اس عورت کا مہر اس کے قبیلہ
 کی عورتوں کی مثل ہے نہ کہ کم زیادہ پس معقل بن سنان کھڑے ہو گئے اور کہا کہ میں یہ
 شہادت دیتا ہوں کہ رسول علیہ السلام نے بروہہ بنت ذالحضر کے حق میں مثل تمہاری قصاکہ
 حکم کیا تھا پس ابن مسعودؓ اس وجہ سے کہ ان کی قصار رسول علیہ السلام کی قصا کے موافق ہوئی
 ایسی مسرور ہوئے کہ مثل اس سرور کے ہرگز نہیں دیکھا تھا اور حضرت علیؓ نے اسکو روک دیا
 اور کہا کہ ہم ایسے اعرابی کی بات کو نہیں سنتے ہیں کہ اپنی ایڑھوں پر پیشاب کرتا ہے ایڑھوں
 پر پیشاب کرنا جاہل اور قلت احتیاط ہے کیا یہ ہے اور حضرت علیؓ نے بوجہ اپنی رائے کے
 مخالفت کے فرمایا کہ اس عورت کو میراث کافی ہے اور اس کے واسطے مہر نہیں ہے راگی

۱۵ بروہہ بکیر البار الوحدۃ وسکون الاراملہ مکبر ۱۲

۱۶ جامع ترمذی میں ہے بعض اہل علم جو اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہیں اونہوں نے کہا ہے
 اور ان اصحاب سے حضرت علیؓ ابن ابی طالبؓ اور زید بن ثابتؓ اور ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ ہیں
 کہ جس وقت کوئی مرد کسی عورت کے ساتھ تزویج کرے گا اور اس کے پاس داخل ہوگا اور اس کے
 لئے مہر مقرر نہ کرے گا یا تنک کہ مر جائیگا ان اصحاب نے فرمایا ہے کہ اس عورت کا مہر نہیں ہے
 اور اسکو میراث پہنچے گی اور اس پر عدت واجب ہوگی اور یہ امام شافعیؒ کا قول ہے اسی ماحول تاری نے
 شرح مختصر منار میں کہا ہے کہ حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ سے جو روایت لگی ہے کہ معقل بن سنان
 متبول نکلیا جاوے گا کہ وہ اعرابی ہے اور ایڑھوں پر پیشاب کرتا ہے تو یہ قول حضرت علیؓ سے

صحیح نہیں ہوا ہے ۱۲

مخالفت یوں ہے کہ معقود علیہ کہ بضع ہے وہ عورت کی طرف مسلم لوٹ آیا ہے پس معقود علیہ کے مقابلہ میں عورت عوض کی مستوجب ہوگی جیسے کہ زوج اگر دخول کے قبل عورت کو طلاق دیتا اور اس کا مہر نہ ٹھہرا تو کچھ مہر نہ واپس اسکا بچہ حضرت علیؑ نے اسے اور نیا اس کے ساتھ عمل کیا ہے اور قیاس کو خیر احاد پر مقدم کیا ہے۔ اور یہ مسئلہ بن سنان کی حدیث کیساتھ عمل کیا ہے اسلئے کہ ثقات فقہاء صحیحہ علیہ السلام اور مسروق اور حسن بن جبکہ انہوں نے مسئلہ بن سنان سے روایت کی ہے تو وہ معروف بالعدالت کی مانند ہو گئے ہیں اور مسئلہ بن سنان کی روایت قیاس کیساتھ بھی ہو کہ یہ وہ یوں ہے کہ زوج کی موت قبل کہ کو کو کر تو یہ جیسے کہ مہرسمی کو مو کہ کرتی جو ہم وان لم یظہرن السلف الا الرذکان مستنکر اطلاق قبلت اور اگر سلف سے ظاہر ہو گیا تو وہ راوی مستنکر ہو گا پس وہ راوی قبول نہ کیا جائیگا گناہ مجہول کی یہ جو تہی تہیم اور اسکی مثال وہ ہے کہ فاطمہ بنت قیس نے روایت کی ہے کہ اس کے زوج نے اس کو تین طلاقیں دی تھیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے واسطے سکے اور نفقہ مقرر نہیں کیا تھا اس روایت کو عمرؓ نے رد کیا اور کہا کہ ہم اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو ایک ایسی عورت کے قول کے سبب سے نہ چھوڑینگے کہ ہم نہیں جانتے ہیں کہ اس عورت نے سچ کہا ہے یا جھوٹ کہا ہے ہول گئی ہے یا بایا و رکما ہے تحقیق میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ اس عورت کے واسطے سکے اور نفقہ ہے

۱۔ ترمذی نے میسرہ سے اور بیہرہ نے شعبی سے روایت کی ہے کہ فاطمہ بنت قیس نے کہا کہ مجھ کو میرے زوج نے تین طلاقیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں دی تھیں پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا لا سکنی لک ولا نفقہ معیرہ نے کہا کہ میں نے اسکا براہیم سے نہ کر لیا براہیم نے فرمایا یا لایع کتاب اللہ و سنتینا صلعم بقول امرؤ طاندری اخفطت امرئیت عمرؓ او کے لئے سکے اور نفقہ ٹھہرتے تھے۔ ۱۲۔ موینا محمد عبدالحکیم

عمر غرض یہ صحابہ کے حصہ میں کہا تھا اسکا کسی نے انکار نہیں کیا پس اس بابت پر اجماع ہو گیا کہ یہ حدیث مستحکم ہے، لیکن کہا گیا ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے کتاب اور سنت کے ساتھ حامل بیئوتہ اور معتدہ طلاق زوجی کے قیاس پر بسبب علت جامع اعتبار کے قیاس کا ارا وہ کیا ہے یعنی علت مشترکہ اعتبار سے اور نفقہ جزاے اعتبار سے ہے پس جیسا کہ حامل بیئوتہ اور معتدہ طلاق زوجی کے واسطے نفقہ اور سکنت سے ایسا ہی مطلقہ ثلث کے واسطے نفقہ اور سکنت سے اور کہا گیا ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے سنت کو بنفسہ بیان کیا ہے اور کتاب کیساتھ اللہ تعالیٰ کے اس قول (ولا تخرجوا من بیوتکم) سے سکنت کے باب میں ارادہ کیا ہے اور اللہ تعالیٰ کو قول (ولا تطلقوا) سے اس کے قیاس صحیح کتاب اور سنت کیساتھ ثابت ہوتا ہے اور کتاب اور سنت دونوں قیاس کے ثبوت کا سبب میں پس اسم سبب الطلاق کیا گیا اور سبب ارادہ کیا گیا ۱۲

۱۳ علت مشترکہ اعتبار سے ہے اور نفقہ اعتبار کی جزا ہے پس جیسے کہ حامل بیئوتہ اور معتدہ طلاق زوجی کے واسطے نفقہ ہے اور سکنت ایسے ہی مطلقہ ثلث کی واسطے ہے ۱۴

ابن ملک نے کہا ہے کہ قابل کیواسطے یہ ہو سکتا ہے کہ کہہ کہ بیئوتہ میں زوجیت منقطع ہو گئی ہے اور اس کا نفقہ واجب نہ ہو گا اور معتدہ طلاق زوجی ایسی نہیں ہے پس قیاس صحیح نہیں ہے ۱۵

۱۶ البتہ القلیع اور حامل بیئوتہ مطلقہ ثلث سے ہے اس لئے کہ تین طلاقیں نکاح کے جوڑ کو کاٹنے والی ہیں اور حامل بیئوتہ کے واسطے بسبب اللہ تعالیٰ کے قول (وان کن اولات الاعمال للایہ) کے بالاتفاق نفقہ ہے ۱۷

۱۸ مطلقہ عورتوں کو انوکھ ہونے کی جگہوں پر ڈکالنا منہ ان کے وقت بیان تک کہ ان کی عدت گزرے ایسا ہی بیضاوی نے کہا ہے ۱۹

۲۰ اور مطلقہ عورتوں کے واسطے نفقہ عدت سے نفقہ کا نام مستعار ہے ایسا ہی چلیبی نے بیضاوی کے حاشیہ میں کہا ہے ۲۱

متل عالم المعروف کیساتھ نفقہ کے باب میں ارادہ کیا ہم وان لم یطهرش محبول کی یہ یا بخوبی قسم ہے
اگر اوس محبول راوی کی ہدایت ظاہر ہوگی ہم فی السلف فلم یقال برود لا قبول بخیر العمل یہ ولا یجب
ت سلف میں پس نہ کہ کے ساتھ مقابلہ کی جائے گی اور نہ قبول کے ساتھ اسکے ساتھ
عمل جائز ہوگا اور عمل واجب ہوگا اس شرط کے ساتھ کہ حدیث قیاس کے مخالف نہ ہو
حکم کی اضافت اس وقت جو حدیث کی طرف سے ہے اور حکم کی اضافت قیاس کی طرف نہیں ہے
اسکا فائدہ یہ ہے کہ خصم حدیث میں اوس قدر قاصر نہیں ہوتا ہے جس قدر خصم اس حکم کے منع
میں قیاس میں قاصر ہوتا ہے۔ جبکہ مصنف نے بیان تقسیم راوی سے فراغت پائی تو راوی
کے شرائط میں شروع کیا پس کہا۔

راوی کے شرائط کا بیان

راوی کی پہلی شرط وہ تھا جسے الخیر فی الشرایط فی الراوی وہی اریۃ العقل والضمط والعدالۃ والا سلام
شرط عقل ہے فالعقل ہو نورت اور خبر واحد جو رسول علیہ السلام سے ہوگی وہ نہ خبر حجت اور
ویل نہیں گردانی گئی ہے کہ اس پر عمل واجب ہو مگر چند شرطوں کے ساتھ تاکہ روایت مقبول
ہو اور عمل کے قابل ہو اور وہ شرطیں چار ہیں عقل اور ضبط اور عدالت اور اسلام پہلی شرط
عقل ہے عقل ایک ایسا نور ہے جس سے آدمی کے بدن میں کہ ہم یعنی یہ طریق میں تیار ہیں حیث
یشتی ایہ درک الحواس من سبب اوس نور کے ایک ایسا طریق روشن ہوتا ہے کہ اوس طریق
کے ساتھ اوس جگہ سے ابتدا کی جاتی ہے کہ اوس جگہ کی طرف درک حواس نہیں ہوتا ہے
مثلاً اگر کہنی نے ایک بنا رفیع کی طرف نظر کی تو درک بصر بنا تک نہیں ہو گیا پھر اوس نور عقل سے
ایک طریق اس طرف ابتدا کیا جائیگا کہ اس بنا کا کوئی صانع ذی علم اور حکمت والا لا بد ہے
پس جو متبادر عقول کا ہے وہ حواس کی نہیں ہے اور یہ امر اوشن سے میں ہے کہ محسوس ہے

لے خلاصہ یہ ہے کہ عقل ایک قوت ہے کہ درک حواس کے بعد قلب کو اس کی وجہ سے

معقول کی طرف انتقال ہوگا لیکن جس وقت مدرك شے صرف معقول ہوگی تو عقل کیساتھ علم کا طریق ابتدا انکیا جاوے گا مگر اس جگہ سے کہ وہ معقول شے پائی جائیگی ہم فقیہ راہ المطلب ^{۱۰} للقلب فیدرك القلب بتامد است پس قلب کو مطلوب ظاہر ہوگا قلب اور اسکا اوراک او مین تامل کرنے سے کرگیا مش اوراک قلب مین اس امر ترنہ یہ ہے کہ اہل اسلام کے طریق یہ قلب مدرك ہے اور عقل اور اسکا آگے ہے پس قلب کے لئے وہ باطنی انگہ ہے کہ اس انگہ کے ساتھ اپنے اشراق کے بعد سبب عقل کے اشیا کو اوراک کرنا ہے جیسے کہ ملک ظاہر مین انگہ اشراق کے بعد سبب سوچ کے یا چارح کے اشیا کا اوراک کرتی ہے اور حکما کے نزدیک بواسطہ عقل یا بواسطہ حواس ظاہر یہ کہ یا حواس باطنیہ کے نفس ناطقہ مدرك ہے ہم والشرط الکامل منہ مش روایت حدیث کے باب مین عقل کمال شرط ہے ہم وہ عقل البیان و دون الفاصوہ و عقل الصبی و الممتوہ و المجنون است اور عقل کمال بانہ کی عقل ہے اور عقل قاصر بترتیب ہے عقل قاصر صبی کی عقل ہے اور عقل ممتوہ اور مجنون کی صبی کی عقل کے ساتھ ملحق ہے مش اسلئے کہ جبکہ شے نے ان ناقص العقول کو انکے نفوس کے امور کے تصرف مین اہل نمین گردانا ہے تو امر و مین

امور ظاہر ہوتے مین پس قلب اور اسکا اوراک کرنا ہے یہ تعریف اخفی ہے اور انہر یہ ہے کہ عقل ایک قوت ہے کہ فہم کا آگہ ہے انسان سبب اس کے امور نافذہ اور ضارہ کے درمیان اپنے ظن اور اعتقاد کے موافق فیئر کرنا ہے اور یہ عقل کمال ہوتی ہے اور ناقص ہوتی ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور البدر قدہ۔

۱۵ عتہ ایک ایسی آفت ہے کہ عقل کو عقل مین واجب کرتی ہے پس صاحب عتہ مختلط الکلام ہو جانا ہے بعض کلام اور اسکا عقلا کے کلام کے مشابہ ہوتا ہے اور بعض کلام اس کا مجاہدین کے کلام کا مشابہ

اولی ہے کہ وہ اہل نکر و انسے جائیں اور یہ امر کہ عقل صبی وغیرہ کی معتبر نہیں ہے اس وقت ہے کہ سماع اور روایت حدیث بلوغ کے قبل ہو لیکن جس وقت سماع حدیث قبل بلوغ کے ہوگا اور روایت حدیث کی بعد بلوغ کے ہوگی تو اس میں صبی کا قول قبول کیا جائیگا اسلئے کہ وجہ اس کے غیر ہونے کے اس کے تحمل میں خلل نہیں ہے اور وجہ اس کے عاقل ہونے کے اس کی روایت میں خلل نہیں ہے۔

دوسری شرط راوی کی **حکم والاضبط** وہو سماع الکلام کیا صحیح سماعت اور دوسری شرط ضبط طہا ہے ضبط جہت ہے ہے اور ضبط کلام کہنا ہے جیسا کہ سننے کا حق ہے سنی کلام کو اول کلام سے آخر کلام تک تمام کلمات اور ہیئت ترکیب کے ساتھ ساتھ ضبط نے حق سماع نکھیا مگر اسلئے کہ اکثر ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ سامع سماع مجلس وعظ میں اسکے بعد آتا ہے کہ اول وعظ سے کچھ گزر چکا ہے اور اس سے فوت ہو جاتا ہے اور ازو حام کی وجہ سے مسلم اس آنے والے کو نہیں جانتا ہے تاکہ اس کے حضور کے بعد گزرے ہوئے کلام کو لوٹاے پس اس سماع کی مثل حدیث کے باب میں حجت نہوگا بلکہ یہ سماع تبرکاً ہوگا جیسے کہ بچوں کو مجلس وعظ میں تبرکاً لاتے ہیں ہم ثم نعمہ بمعناہ الذی ارید بہت پہر اس کلام کو اس معنی کے ساتھ سمجھنا کہ اس کلام کے ساتھ ارادہ کیا گیا ہے سنی وہ معنی لغوی ہو یا شرعی ہو یہ نہو کہ فقط حفظ الفاظ پر اقتصار کرے اسلئے کہ یہ سماع مطلق سماع نہیں ہے بلکہ سماع صوت ہے ہم ثم حفظ بذل الجہود لہت پہر اس کلام کو مع معنی کے حفظ کرنا کہ شش خرچ کرنے کے ساتھ اس کلام کے واسطے سنی حفظ اور لہ میں ضمیر کلام مسنون کی طرف راجع ہے نہو یعنی جہد مصدر سے اور اس کا معنی طاقت ہے یعنی پہر اس سمیع کو اس طاقت بشری کے موافق سنی کہ حفظ کرنا ہم ثم التبات علیہ بجای فطۃ الحمد و دت پہر حفظ پر ثابت رہنا حفظ کی حدود کی محافظت کیساتھ سنی اور محافظت حدود و حفظ سے مراد کلام کے موجب کیساتھ

عمل سے اپنے بدن کے ساتھ ہم و مرا قبۃ بذاکریت بعد اسکے مذاکرہ اور تکرار کے ساتھ
 اوسکی نگاہ بانی کرنا تاکہ حفظ سے بچائے شہ و رحالے کہ اقرار کرنے والا ہوم علی اسارۃ
 الطریق قبہ است اور یہ تمام بنی پر بنا گیا ہے اور بنی اپنے نفس کے ساتھ ہو شہ
 اسطور پر کیا اپنے نفس پر قوت حافظہ کے ساتھ اعتقاد کرتا ہو بلکہ یہ کہے کہ تحقیق میں جس وقت
 مذاکرہ کو ترک کرونگا تو اوس کلام کو بول جاؤنگا اور یہ تمام مہم الی حسین اوائے
شش اوس وقت تک ہو کہ اوس کلام کو ادا کرے اور اوسکو دوسرے شخص
 کی طرف دے ہی ہو پچا دے اور دوسرا شخص ایک ہو یا جماعت ہو پس دوسرے شخص
 کی طرف پہنچانے کے وقت اسکا ذمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فایض ہو جائیگا اور اوس
 حدیث کے ساتھ دوسرے انسان کا ذمہ کہ وہ انسان کبھی تک حدیث کو پہنچا دے گا
 مشغول ہو جائیگا اور ایسا ہی قیامت کے دن تک یا: و سوت تک ہو گا کہ کتب احادیث
 تالیف کی جائیں گے اور یہاں شرط فہم معنی مراوی کا ضبط متن میں جو ہو تو قرآن کی نقل
 کے خلاف ہے اسلئے کہ نقل قرآن کے لئے قرآن کے منے کا سمجنا شرط نہیں ہے
 اسلئے کہ اصل میں قرآن ثابت نہیں ہوا ہے مگر سبب ایمہ ہوا اور خیر الوری کے اور ایہ ہوا
 نے ضبط نام کے بعد اوسکو نقل کیا ہے اور اوسکی نظم فی نفسہ ایسی معجزہ ہے کہ اوسکے
 ساتھ احکام متعلق میں پس نقل قرآن میں قرآن کا معنی معتبر نہیں ہے اور اس وجہ
 سے نقل قرآن میں منے کا سمجنا معتبر نہیں ہے کہ قرآن تغیر سے محفوظ ہے اور تبدیل
 سے مصون ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (انما نحن نزلنا الذکر وانا لہما فظنون: پس قرآن

۱۵ پس اوس شخص کی نقل کرنے سے کہ اوسکو قبۃ نہیں ہے و مع غل متوہم ہوگا ۱۲

۱۶ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ قرآن کی تلاوت حایین اور جنب پر حرام ہے ۱۳

۱۷ اس واسطے نقل بالمعنی حرام ہے اور قرآن کا ترجمہ فارسی اور دوسری زبان میں منع نہیں ہے اور نقل
 بالمعنی حرام ہے ۱۲

۱۸ تحقیق چنے قرآن کو نام لک گیا ہے اور تحقیق ہم قرآن کی حفاظت کرنے والے ہیں ۱۲

شریعت کی نظم کی نقل اور اس شخص سے کہ اس کو سنت کی معرفت نہیں ہے صحیح ہے
 تیسری شرط راوی کی
 جم والعداۃ وہی الاستقامۃ عدالت سے مراد دین میں استقامت
 عدالت ہے سے اور استقامت بسبب افراط اور تعصب کے درجات میں

تفاوت ہے ہم والمعتبرینا لکنا وہو جہان جہۃ الدین والعقل علی طریق الہوی والشہوۃ
 حتی اذا ترکب کبیرۃ او اصر علی صغیرۃ سقطت عدالت اور شرط عدالت میں کمال
 استقامت معتبر ہے اور کمال استقامت یہ ہے کہ جہت دین اور عقل شہوت اور ہوا پر راجح
 ہو بیانیہ کہ اگر کبیرہ کا ارتکاب کرے گا یا صغیرہ پر اصرار کرے گا تو اس کی عدالت ساقط
 ہو جائیگی ش اگر صغیرہ کے ساتھ اصرار نہ کرے گا بلکہ کبھی اس کے ساتھ التمام کرے گا تو اس کی عدالت
 ساقط نہ ہوگی بلکہ جمیع صغائر اور کبائر سے احتراز انبیاء کے خواص سے ہے اور عام
 بشر کے حق میں بہت معتذر ہے اور صغیرہ پر اصرار بہت کبیرہ کے ہے پس صغیرہ سے اعتذرنا
 واجب ہے کبار میں اختلاف ہے ابن عمر سے روایت ہے کہ کبائر سات ہیں اللہ تعالیٰ
 کے ساتھ شرک کرنا اور نفس مومنہ کا قتل اور حصہ کو زنا کے ساتھ تنہم کرنا اور جبا سے فراہ اور
 بیشیم کمال کہانا اور والدین سلیمین کا عقوق اور مردمین الحاد یعنی طریق متوسط سے عدول اور
 ابوہریرہ نے اس کے ساتھ اکل ربا کو روایت کیا ہے اور حضرت علیؑ نے اس کی طرف سرفہ
 اور شرب خمر کو اضافت کیا ہے اور بعض نے اس پر زنا اور لواطت اور سحر اور شہادت زور
 اور عین کا ذیہ اور قطع طریق اور غیبت اور غار کو زیادہ کیا ہے اور کہا گیا ہے کہ صغیرہ اور
 کبیرہ دونوں امر اضافی ہیں پس ہر گناہ اپنے ماتحت کے اعتبار سے کبیرہ ہے اور اپنے

۱۔ الامم کبر اول و سکون ثانی و فتح ثالث صغائر کا مہترا اور مرکب ہونا کسی پر اور تزار کے کا بیغ کے نزدیک
 پہنچنا کام کا نزدیک پہنچنا کہ واقع ہو جائے ۱۲ منتہی الارباب۔

ما فوق کے اعتبار سے ضعیف ہے مگر دون القاصر وہ ثابت بظاہر الاسلام واعتدال العقل عدالت مشروطہ بین عدالت قاصرہ معتبر نہیں ہے عدالت قاصرہ وہ ہے کہ ظاہر اسلام اور اعتدال عقل سے ثابت ہو بش اس لئے کہ یہ امر ظاہر ہے کہ جو شخص مسلمان معتدل العقل ہے وہ جوٹ نہیں کہتا ہے اور خلاف شرع ہے باز کہتا ہے لیکن یہ وہ صحت حدیث کی روایت کے واسطے کافی نہیں ہے اس لئے کہ یہ ظاہر ہے تو دوسرا ظاہر اس کے ساتھ معارضہ کرتا ہے اور وہ دوسرا ظاہر ہوا ہے نفس ہے پس ایک وجہ سے وہ عدل ہے اور ایک وجہ سے عدل نہیں ہے اس کی عدالت مشکوک ہے اس کی روایت قبولی تکلی جائیگی اور یہ عدالت قاصرہ شاہدین کافی نہوگی مگر غیر حدود اور قصاص میں جب تک کہ مدعی علیہ طعنہ نہ کرے گا پس جو وقت عدالت قاصرہ حدود اور قصاص میں ہوگی یا مدعی علیہ اس میں طعنہ نہ کرے گا تو عدالت قاصرہ شاہدین ہی کفایت نہ کرے گی۔

چوتھی شرط راوی کی حصہ الاسلام وہو التصدیق والاقرار بالعدۃ الثماني كما هو واقع في اسلام الله تعالى کے ساتھ تصدیق قلبی اور ادا اسکے مطابق اقرار لسانی ہے جیسے کہ وہ ہر شے تصدیق وہ نسبت صدق جو مجتہد کی طرف اختیار ہے اس سے عبارت ہے اس لئے کہ اذعان کہی کافر کو دین بالضرورتہ واقع ہوتا ہے اس اذعان کا نام ایمان نہیں ہوتا بلکہ اذعان الی اللہ تعالیٰ ہے (الغیر فہم) کما یعرفون انہم اور کفار کے واسطے اس معنی کا حصول یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف صدق کی نسبت اختیار کفار کے لئے منع ہے اور اگر یہ معنی تسلیم کر لیا جائے تو ان کا کفر باعتبار امارت انکار کے ہے اور احکام شرعیہ کے اجرا کے واسطے اقرار شرط ہے کہ کفار محمد مسلم کو ایسا پہچانتے ہیں جیسے کہ اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں یعنی کوئی درجہ پہچانت کا باقی

نہیں ہے مگر آپ پر ایمان نہیں لائے ۱۲

۱۳ امارت انکار جیسے تو ان کا سوجھ بوجھ و نماز کا باندھنا ہے ۱۲

یا اقرار شہدین کے ایمان کا گن ہے ہم باسماۃ و صفات اور اللہ تعالیٰ اپنے اسما
اور صفات کے ساتھ ہے شہدین کے قول باللہ سے یہ بدل ہے اور یہ احتمال ہے
کہ لفظ واقع جو مقدر ہے اور ہو کی خبر ہے اس کے ساتھ باسماۃ متعلق ہو اور اسما جو ہرینہ وہ رحمین
اور رحیم اور علیم اور قدیر ہے مشتقات ہیں یعنی وہ ذات کہ صفت کے ہے ہر اسما
اوپر والہین اور صفات جو ہیں وہ علم اور تحریر سے مشتقات کے مبادی ہرینہ قبول
احکامہ وغیرہ است اور اس کے احکام اور تمام شریعتوں کا قبول کرنا ہے شہدین لفظ قبول یہ
احتمال رکھتا ہے کہ مرفوع ہو اور اقرار پر معطوف ہو اور یہ احتمال رکھتا ہے کہ مجرور ہو اور مصنف کے
قول باسماۃ و صفات پر معطوف ہو ہم واسطہ فیہ البیان اجمالاً لکھا ذکرنا شہد اسلام میں شرط
یہ ہے کہ شریع کا بیان اجمالاً ہو سلمان اسطور پر کہے کہ جو شہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم
لائے ہرین وہ حق ہے اور تحقیق اللہ تعالیٰ اپنے جمیع صفات کے ساتھ قدیم ہے ثابت
ہے حق ہے۔ اور کہی بنی علیہ السلام ایمان اجمالی کے ساتھ اکتفا کرتے تھے اس لئے کہ
ایک اعرابی نے ہلال رمضان کی شہادت دی تھی آپ نے اوس سے فرمایا (اتشہد
ان لا الہ الا اللہ وان محمد رسول اللہ) اعرابی نے نعم کہا پس آپ نے اوس اعرابی کی شہادت
کو قبول فرمایا لیکن اور روزہ کے واسطے حکم کیا تھا اور نبی علیہ السلام نے ایک جاریہ سے پوچھا
(ایچ اللہ) اوس نے کہا (فی السلام) پھر آپ نے اوس سے پوچھا (من انا) اوس نے کہا (انت
رسول اللہ) روایت کیا گیا ہے کہ مسود بن الحکم نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میری ایک
لوٹنی ہے وہ بکریں چرائی تھی بکریوں میں سے ایک بکری گم ہو گئی میں نے اوس سے پوچھا اوس نے
کہا کہ بھڑیے نے کہا لیکن اوس کے منہ پر پٹیا تھی تارے ہرین اور میرے ذمہ ایک رقبہ کا آنا ذکرنا ہے کیا
میں اوس لوٹنی کو آکر دوں پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوس لوٹنی سے پوچھا (ایمن اللہ) الخ
ایسا ہی لکھنے روایت کیا ہے اس کا معنی (ایمن امر اللہ) ہے اور میرے یہ تفسیر اللہ تعالیٰ کے متذکرہ کیواسطے

رسول اللہؐ آپ نے اوس کے مالک سے فرمایا کہ اس جابرہ کو آزاد کر دے اس لئے کہ یہ مومن ہے
اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ وصف بالتفصیل لایہ ہے بیائیک کہ وہ عورت جو وقت
بالغ ہو اور اوس سے اسلام کا وصف پوچھا جائے اگر اوس نے اسلام کا وصف بیان نہیں کیا
تو وہ عورت اپنے مرد سے باہر ہو جائے گی اور عورت سے یہ امر یعنی
عدم تفصیل و وصف اسلام روت گرداننا چاہئے گا اس امر میں یعنی اشتراط بیان
تفصیل میں عجیب عظیم ہے مخفی نہیں ہے اس لئے کہ اکثر لوگ تو صیف تفصیلی ایمان پر
قدرت نہیں رکھتے ہیں ہم و لہذا لا یتقبل خبر الکافر والفاسق والصبی والمعتوہ والذی اشتت
عقلہ یت جبکہ قبول روایت ان چار شرطوں کے ساتھ مشروط ہوا ہے تو اس واسطے کہ فزاور
فاسق اور صبی اور معتوہ کی خبر قبول نہ کی جائے گی اور اس شخص کی خبر قبول نہ کی جائے گی کہ
اوس کی غفلت شدید ہو یعنی اوس کی ہوا اور غفلت اوس کے
حفظ پر غالب ہو شش مشروط اربع یعنی عدالت اور ضبط اور اسلام اور عقل پر تقیہ ہے غیر مرتب
لف کے پس کا فز اسلام کی طرف راجع ہے اور فاسق عدالت کی طرف راجع ہے اور صبی
اور معتوہ کمال عقل کی طرف راجع ہے اور وہ شخص کہ غفلت اوس کی شدید ہے ضبط کی طرف
راجع ہے بلکہ اعمیٰ اور محدود فی القذف اور عورت اور عبدان چاروں کی روایت حدیث
میں چار شرطوں کے وجود کے وقت قبول کی جائیگی اگرچہ ان کی شہادت معانات میں قبول
نہی جائے ایسا ہی کہا گیا ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۶ - کی ہے پر عبدان کو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اوس لونڈی سے ان کے ایمان کا امتحان
نہیں کیا مگر اس لئے کہ کفارہ میں اولیٰ یہ ہے کہ رقبہ مومنہ ہوسے کفارہ قتل کے اس لئے کہ کفارہ
قتل نہیں ایمان رقبہ نہ ہے پچہا اسکا بیان گذر چکا ہے ۱۲

دوسری تقسیم انقطاع حدیث کے بیان میں

ہم تقسیم الثانی فی الانقطاع یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمارے ساتھ حدیث کا عدم قطعیت جسے ہم وہو نوحان ظاہر و باطن، لہذا الظاہر فالمرسل من الاخبار، یہ انقطاع دونوع پر ہے اس کلام میں مسامحت ہے اور معنی یہ ہے کہ یا انقطاع ظاہر مرسل کا ارسال ہے یا یہ کہ وہ حدیث کہ او سمین انقطاع ظاہر ہے مرسل ہے یا انقطاع باطن مرسل کا ارسال ہے یا یہ کہ وہ حدیث کہ او سمین انقطاع باطن ہے مرسل ہے لیکن انقطاع ظاہر جو ہر مرسل کا ارسال اخباری پیش اسطور پر کہ راوی اون و سانیط کو جو اس کو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو در بیان میں ذکر کرے بلکہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ او و ارسال چاقسم ہر اسلئے کہ حدیث کو یا صحابی ارسال کرے یا حدیث کو قرن ثانی یعنی تابعین کا قرن اور ثالث یعنی تبع تابعین کا قرن ارسال کرے یا اس حدیث کو وہ شخص ارسال کرے گا کہ ان قرون کے بعد سے یا وہ حدیث ایک وجہ سے مرسل ہوگی اور ایک وجہ سے مرسل نہ ہوگی۔

صحابی حدیث کا ہم وہو ان کان من الصحابی مقبول بالا جماعت اگر وہ ارسال صحابی سے ارسال کرے ہوگا تو وہ بالا جماع مقبول ہے مش اسلئے کہ غالب حال صحابی کا یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خود نہ ہوگا اگرچہ یہ احتمال ہے کہ دوسرے صحابی سے اونے نہ ہو اور وہ اپنی ذات سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں او سوقت حاضر نہ ہو اگر صحابی نے ارسال کیا ہے تو یون کہیگا (قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا) اور اگر صحابی نے حدیث کو سند کیا ہے تو یون کہیگا (سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا) یا یون کہیگا حدیثی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا

تابعی یا تبع تابعی حدیث کا ارسال کرے ہم ومن قرن الثانی والثالث کذلک عندنا

ت اور قرن ثانی یعنی تابعین سے یا قرن ثالث یعنی تبع تابعین سے ارسال ہوگا تو ہمارے نزویک ویسا ہی مقبول ہے بشرط تابعی یا تبع تابعی اسطور پر کہے۔ (قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا) حنفیہ کے نزویک مقبول ہے اور امام شافعی کے نزویک مقبول ہوگا اسلئے کہ جبروت راوی کے صفات جیسے عدالت ہے مقبول ہونگے تو حدیث جبروت ہوگی اور جس وقت راوی کی ذات اور صفات عدنون مقبول ہونگی تو بطریق اولیٰ حدیث جبروت ہوگی مگر جس وقت جبروت قطعیہ کے ساتھ کہ کتاب اور سنت مشہورہ سے تائید دیکھی ہوگی یا قیاس صحیح کیساتھ تائید دیکھی ہوگی یا امت نے اس حدیث کو مقبول کر لیا ہوگا یا اس حدیث کا اتصال دوسری وجہ کے ساتھ ثابت ہوگا تو مقبول ہوگی۔

اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ہمارا کلام اس شخص کے ارسال میں ہے کہ اگر وہ اس حدیث کو دوسرے شخص کی طرف مندرکرا گیا تو قبول کی جاسے گی اور اس اسناد کرنے والے شخص کیساتھ کذب کا گمان نہ کیا جائیگا پس جبکہ وہ شخص حدیث کو رسول اللہ معلم کی طرف مندرکے گا تو ہمارا یہ مندرکرا دلی ہوگا کہ اسکی نسبت یہ گمان نہ کیا جائے کہ اسنے رسول اللہ معلم کی نسبت کذب

۵۱ اس لئے کہ اگر ارسال قرن ثانی سے یعنی تابعین سے ہوگا تو مسقط صحابی ہے اور اگر ارسال تبع تابعین سے ہوگا تو مسقط تابعی ہے دونوں تقدیرون پر مسقط کا کذب نہیں ہے اسلئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرن صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین کے خبر ہونے سے بخبردی ہے۔ ۱۲

۵۲ ہم کہتے ہیں کہ مسقط مقبول الذات معلوم العدالت ہے اس لئے کہ مرسل حدیث کی شان کے ساتھ عالم ہے اسے مسقط پر اعتماد کیا ہے پس اسکی روایت کے قبول میں صبح نہیں ہے۔ ۱۳

۵۳ اثبات اتصال اسطور پر کہ اسکی حدیث کے غیر مرسل نے اسکو مستدک کیا ہو یا اسکے مرسل نے دوسری بار اسکو مستدک کیا ہو۔ ۱۴

گیا ہے بلکہ وہ خبر مرسل سند پر فوق ہوگی اسلئے کہ جس وقت راوی عاقل کو اسناد کا طریق واضح ہوگا تو وہ بلا وسوسہ کسی کا (قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) اور جس وقت اسناد کا طریق اوس عدل کو واضح ہوگا تو راویوں کے مابین ذکر کرے گا تاکہ یہ عدل اوس راوی کو بار بار پٹائی کی تکلیف دے کہ اوس راوی سے اس عدل نے تکلیف بار حدیث کی اوٹھائی ہے تاکہ اوس سے اپنے ذمہ کو فراخ کرے۔

جو شخص کہ تابعی اربعہ نامی صحیح تابعی ام و اس سال من و ون ہولادت اور اوس شخص کا ارسال کہ تابعین کے بعد چاروں کا ارسال حدیث اور تبع تابعین کے بعد سے شیعہ یا وہ شخص کہ قرن ثانی اور ثالث کے بعد سے اسطور پر کہے (قال ابنی کذا) تو مقبول ہے مگر کد کد عبد الکرمی خلاف لابن ابان ت وہ ارسال ویسا ہی امام کرخی کے نزدیک مقبول ہے اور ابن ابان کے خلاف سے شیعہ اسلئے کہ قرون ثلثہ کے بعد زمانہ فسق کا زمانہ ہے اور نبی علیہ السلام نے ان کی عدالت کے ساتھ شہادت نہیں دی تھیں اسلئے ابن ابان کے نزدیک یہ ارسال قبول نہ کیا جائے گا

۱۵ پس یہ مرسل سند پر راجح ہوگی تعارض کے وقت اور عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے مگر اتنی بات ہے کہ عیسیٰ بن ابان اس مرسل کے ساتھ کتاب پر زیادتی کو جائز نہیں رکھتے ہیں اسلئے کہ مرسل کے واسطے یہ فضیلت سبب اجتہاد کے ثابت ہوتی ہے اگر مرسل کے ساتھ کتاب پر زیادتی جائز ہوگی تو اس کے ساتھ کتاب پر زیادتی لازم آئے گی یہ امر جائز نہیں ہے لیکن مشہور کی قوت جو ہر وہ نص کے ساتھ ثابت ہے پس جو شے نص کے ساتھ ثابت ہوگی وہ اوس سے فوق ہوگی کہ اسے کے ساتھ ثابت ہوتی ہے پس حدیث مشہور کے ساتھ کتاب پر زیادتی جائز ہوگی۔ ۱۲

۱۶ اسلئے کہ وہ علت کہ مرسل قرون ثلثہ کے قبول کو واجب کرتی ہے وہ عدالت اور ضبط ہے تاکہ تابعین کو شامل ہے ۱۲

۱۷ اور کہا گیا ہے کہ اگر ارسال قرون ثلثہ کے بعد ان علماء حدیث سے ہوگا کہ صحیح اور ضعیف کو دیکھان

راوی ایک وجہ سے ارسال
 حدیث کرے اور ایک وجہ سے
 اسناد کی گئی ہو تو عام علما کے نزدیک مقبول ہے بشرط
 حدیث (لائعاج الابولی) ہے اس حدیث کو اسراہیل بن ہشام نے سند روایت کیا ہے
 اور شعبہ نے مرسل روایت کیا ہے پس سند کی بنا پر مرسل کے ارسال پر غالب ہوگی مسند
 حجت ہوگی نہ مرسل اور کہا گیا ہے کہ مسند قبول کی جائیگی اس لئے کہ اسناد تعدیل کی مانند
 ہے اور ارسال جس کی مانند ہے جس وقت جرح اور تعدیل جمع ہونگے تو ترجیح
 غالب ہوگا۔

انقطاع باطن و نوع ہے . .

ہم واما الباطن تہیکن انقطاع باطن و نوع ہے شہ اسطورہ کہ حدیث میں اتصال
 ظاہر ہو لیکن دوسری وجہ سے اس اتصال میں خلل واقع ہوا ہو مثل دوسری وجہ سے
 بقیہ جاثیہ صفحہ ۳۰۔ نیز کرتے ہیں تو یہ ارسال مقبول کیا جائیگا ورنہ قبول کیا جائے گا اس لئے کہ
 مرسل جبکہ علمائے حدیث سے ہوگا تو بہ احتمال ہوگا کہ اسے غیر ثقہ کو ثقہ جانا ہوا اور اس کے قول پر
 اعتماد کیا ہوا اور اس قطع کیا ہو پس شہ واقع ہوگا۔ مولانا محمد عبدالحلیم

۱۵ اسرائیل نے ابی اسحق سے اور اونٹون نے ابو بردہ سے اور اونٹون نے ابو موسیٰ اشعری سے
 روایت کیا ہے رسول مسلم نے فرمایا ہے لائعاج الابولی ایسا ہی جامع ترمذی میں ہے ۱۲

۱۶ شعبہ نے ابواسحق سے اور ابواسحق نے ابو موسیٰ اشعری سے روایت کیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 فرمایا ہے لائعاج الابولی اس اسناد میں ابو بردہ کو چھوڑ دیا ہے ایسا ہی جامع ترمذی میں ہے ۱۲

مولانا محمد عبدالحلیم

یوں کہ شریط راوی کا فقدان ہو یا اس کی مخالفت اس دلیں سے ہو کہ فوق اس کے ہے
 حنفان کان لفقضان فی الباقی فروعی ماکثرات اگر یہ انقطاع اس نقصان سے ہے
 کہ راوی میں ہے تو وہ اس واسطے ہو گا کہ ہم نے ذکر کیا ہے ش کہ کافر اور فاسق اور ہمیشہ
 اور منقضی کی خبر مقبول نہیں ہے ۔

پہلی قسم انقطاع بالمرض کہ ہم وان کان بالمرض بیان مخالف الکتاب اگر یہ انقطاع باطن
 بسبب عرض کے ہو اس طریق کے ساتھ کہ حدیث کتاب کے مخالف ہو بشی جیسے
 حدیث (لا صلوة الا بغتة الکتاب) ہے عموم قول اللہ تعالیٰ (فاقرؤا ما تیسر من القرآن)
 کے مخالف ہے اور جیسے حدیث (من نس ذکرہ فلیتوضا) سے اللہ تعالیٰ کے قول
 (فیہ رجال یحسبون ان یتطهروا) کے مخالف ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول اس قوم کی
 وجہ میں ہے کہ پانی سے استنجا کرتے ہیں اور پانی سے استنجا کر کے نہیں مس
 ذکر ہوتا ہے ۔

دوسری قسم انقطاع بالمرض کی جو شش جیسے قصا کی حدیث ایک شاہد اور میں کے ساتھ
 ہے رسول علیہ السلام کے قول (البتة علی الدعی والیمین علی من انکر) کے خلاف ہے
 مشہور حدیث ہے ۔

تیسری قسم انقطاع بالمرض کی جو شش جیسے وہ حدیث ہے کہ التسمیہ کا یہ صلوٰۃ میں ہے اس حدیث کو ابو ہریرہ
 نے روایت کیا ہے تحقیق حادوثہ صلوٰۃ ایسا مشہورہ اور سترہ ہے کہ اس حادوثہ میں ہزاروں
 مرد حاضر ہوئے تھے اور کہیں تسمیہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ سنا کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور

یہ عجیب نشہ ہے۔

جو حتیٰ قسم القطع **ح**م و اعرض عنہ الایۃ من الصدرا الاول **ت** یا موس حدیث سے اون
ایم نے اعراض کیا ہو جو صدرا اولیٰ میں تھے مثلاً یعنی یہ کہ صحابہ نے

جس وقت آپس میں اپنی رائے کے ساتھ نظم کیا ہو اور حدیث کی طرف التفات نہیں کی تو
یہ امر حدیث کے انقطاع کی دلیل ہوگا مثلاً **ت** یا موس واقعہ کے کہ روایت کیا گیا ہے کہ صحابہ

نے حبشی پر وجوب زکوٰۃ کے باب میں رائے کیساتھ باہم اختلاف کیا اور رسول علیہ السلام
کے قول (ابتغوا فی مال الیتامی خیرا کیلاتا کما لکم الصدقات) کی طرف التفات نہیں کی پس یہ معصوم

ہوا کہ یہ حدیث غیر ثابت ہے یا یہ حدیث اس تاویل کے ساتھ مؤل ہے کہ صدقہ سے مراد
نصفۃ یتیم ہے جیسا کہ رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (نصفۃ المرء علی نفسه صدقۃ) **ح**م کان مردودا

منقطعاً ایضاً **ت** وہ حدیث مردود اور منقطع اور غیر جائز البطل ہوگی جس لفظ ان جو صفت
کے قول (ان کان بالعرض) میں ہے اس کا جواب ہے یعنی انی چار مواضع سے ہر ایک

موضع میں خبر مردود ہوگی جیسے کہ اول نفع میں ناقص کے نقصان کی وجہ سے مردود ہوتی۔
۱۵ چاہو تم شیون کے مال میں تجارت کو تاکہ اون کے مال کو زکوٰۃ نہ لکھا جائے اور لفظ حدیث کا

جواب کو ترمذی نے عمر ابن شعیب سے روایت کیا ہے اور شعب نے اپنے باپ سے اور
اون کے باپ نے اپنے باپ سے روایت کیا ہے یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

ہے (الا من ولی یتیم مال یتیم تجزئہ ولایتہ حتیٰ تاکلہ الصدقۃ) انتہی پھر ترمذی نے کہا ہے کہ اسکی
استاد میں گفتگو ہے اس لئے کہ حدیث میں شنی بن صلیب ضعیف کیا جاتا ہے ۱۲

مولینا محمد عبد الحکیم

۱۵۔ اس حدیث کو ملا علی قاری شیح مختصر المصارفین لائے ہیں۔ ۱۲

مولینا محمد عبد الحکیم

تیسری قسمی عمل خج کے بیان میں

مماثلات فی بیان محل الجہر الذی محل الجہر فیہ حجرت تیسری قسم اس چیز کے اقسام بیان سے کہ سنن کے ساتھ منقص ہے محل خج کے بیان میں ہے اور وہ محل خبر وہ چیز ہے کہ اس چیز میں خبر حجرت گردانی گئی ہے بش وہ محل جہر اللہ تعالیٰ کے حقوق میں وہ دو بیخ میں عتبات ہیں اور غیر عتبات یعنی عبادات ہیں لیکن حقوق عبادت میں وہ تین قسم ہیں ایک وہ چیز ہے کہ وہ میں محض الزام ہے یا اس چیز میں اصلاً الزام نہیں ہے یا اس چیز میں سن و وجہ الزام ہے اور سن و وجہ الزام نہیں ہے پس یہ پانچ نوعیں ہیں اور یہ قسم مطلق خبر واحد کے واسطے ہے اس سے اہم ہے کہ رسول علیہ السلام کی خبر ہو یا اصحاب کی خبر ہو یا عاقلین جو اہل سوق سے ہیں ان کی خبر ہو خبر عامہ کا الحاق مشہورہ مسامحات جمہور سلف سے فخر الاسلام کی افتاد کے سبب ہے اسلئے کہ بحث جو ہے رسول علیہ السلام اور اصحاب کی خبر سے ہے نہ عامہ سلاطین کی خبر سے۔

خبر واحد محل حقوق
 اہل میں حجرت ہوگی
 ہوا کی مش برابر ہے کہ محل خبر عبادات سے ہو یا عتبات سے ہو یا عبادات کے

۱۱ عمل خبر وہ عبادت کہ خبر اور میں وارد ہوئی ہو۔ ۱۲

۱۳ خبر واحد اس شرط کے ساتھ حجرت ہوگی کہ اگر وہ واحد چاروں شرطوں مذکورہ کا جامع ہوگا۔ ۱۴

۱۵ وہ عبادات کہ فروع دین سے ہیں جیسے صلوٰۃ ہے بہرہ مساوی کے کہ ہے کہ اعتقادات اخبار احاد سے ثابت نہیں ہوتے ہیں اسلئے کہ اعتقادات کی بنیائیں پر ہے۔ ۱۶

۱۷ عتبات جیسے حدود اور قصاص ہے۔ ۱۸

درمیان دایرہ پر عبادات اور عقوبات دو دونوں سے ایک کے ساتھ موروث ہو لیکن کہا گیا ہے کہ اس خبر میں حدود کی شرط نہیں ہے اسلئے کہ صحابہ کرام نے حدیث لاؤا (یعنی عثمان) کو تنہا حضرت عائشہؓ سے قبول کیا ہے وہی اسکی راویہ ہیں اور کہا گیا ہے کہ بشرط عد و مقبول ہوگی اسلئے کہ بنی علیہ السلام نے عبادات میں ذوالیہدین کی خبر کو اپنے نماز کے عدم تمام میں جب تک

جیسے کفارہ ہے کہ اس حیثیت سے کہ غسل کی چیز اسچھ عقوبت ہے اور اس حیثیت سے کہ کفارہ اور اس فضل کے ساتھ ادا ہوتا ہے کہ عبادت ہے عبادت ہے ۱۱۔

سنت جیسے عشر و خربیع ہے پس عشر اس زمین کی مؤنت ہے کہ اس میں کیتیں کی جاتی ہے ۱۲ عشر میں عبادت کا معنی ہے اسلئے کہ عشر کا مصرف زکوٰۃ کا مصرف ہے اور خربیع زمین مزدور کی مؤنت ہے اور خربیع میں عقوبت کا معنی ہے اسلئے کہ خراج کفار پر واجب ہوتا ہے اور خربیع کفار کے ساتھ الین ہے ۱۲

(مولانا محمد عبدالحلیم)

سنت عائشہؓ سے روایت کیا گیا ہے بنی علیہ السلام نے فرمایا ہے اؤما ذوالنخان النخان وجیل النسل ایہی ترمذی نے کہا ہے اور خان موضع قطع فوج مرد اور عورت ہے یہ اس سے اسم ہے کہ مخنون ہوا نہو حجاب ذرت خان سے کیا بلطینہ جلع سے ہے اور وہ شفق کا غائب ہونا ہے ۱۱

سے ترمذی نے ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے دو کہتین پر ذکر انصراف فرمایا ذوالیہدین نے کہا یا رسول اللہ کیا آپ بول گئے بنی علیہ السلام نے پوچھا کیا ذوالیہدین نے سچے کہا اصحاب نے نعم کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہڑے ہر گئے اور دوسری دو کہتین میں پھر سلام پھر پھر کیبکی کہی پھر سجدہ کیا مشجود اپنے کے باطل سجدہ کیا پھر کیبکی پھر کرکڑا دیا پھر اپنے سجود کی مثل سجدہ کیا یا طول سجدہ کیا انتہی نماز میں کلام کرنا اور وقت میں حرام تھا پھر کلام کی حرمت بسبب اللہ تعالیٰ کے قولی (وقوموا للہ قانتین) کے آئی قانتین یعنی سیاکتین ہے اور جواب یہ ہے کہ عدم قبول قول ذوالیہدین بوجہ قیام سنت کے تھا اسلئے کہ حادثہ ہونے پر عظیم من تھا اور غیر ذوالیہدین سے کلام صلا نہیں ہوا تھا ایسا ہی ابن المکائسہ کے

قبول نہیں کیا تاکہ ذوالیدین کی خبر کے ساتھ غیر کی خبر کو شریک نہیں کیا تاکہ خلاف للکرمخی فی العقوبات میں عقوبات میں قبول خبر واحد امام کرخی کے خلاف ہے اس لئے کہ امام کرخی عقوبات میں خبر واحد کو تسلیم نہیں کرتے ہیں اور خبر واحد سے حدود کو ثابت نہیں کرتے ہیں اس لئے کہ رسول علیہ السلام تک اوس خبر کے اتصال میں شبہ ہے اور حدود و شبہ کے سبب سے منفع ہو جاتے ہیں لیکن قاضی کے نزدیک حدود کا اثبات بنیات کے ساتھ خلاف قیاس نص کے ساتھ جائز ہے نص اللہ تعالیٰ کا قول (فانما شہدوا علیہم اربعۃ تنکم) ہے اور اس قول کی امثال کے اور اسلئے خبر واحد کے ساتھ حدود کو ثابت نہیں کرتے ہیں کہ حدود بنیات کے ساتھ ثابت نہیں ہوتے ہیں حدود کے اسباب بنیات کے ساتھ ثابت ہوتے ہیں اور حدود کتاب کے ساتھ ثابت ہوتے ہیں۔

اگر عمل خبر جن جن عباد سے ہوگا تو ہم وان کان من حقوق العباد و مافیہ الزام محض است اگر عمل خبر کا خبر میں اخبار نبویہ کے شرطین مشروط ہوں گی۔

پرا ثبات حق میں وہ خبر جو مستشرط فیہ سائر شرائط الاخبار است اوس خبر میں تمام شرائط اخبار نبویہ کے شرط کے جائزین گے تاکہ خصوصیات میں جیلون کی تقلیل ہو ش شرائط اخبار سے عقل اور عدالت اور ضبط اور اسلام ہے ہم مع العدد و لفظ الشہادۃ والولایۃ است اور شرائط

۱۱ گواہ طلب کرو تم ان عورتوں پر جو تم سے ہیں اور وہ امر یا ناسخ کو لاتی ہیں چار یا د بیون کو ۱۲
۱۳ عدو کی شرط امکان کے وقت ہے ہر گز میں عدو کی شرط ممکن نہیں ہے جیسے قائلہ کی شہادت
۱۴ نہ سنت کے باب میں ہے ۱۵

۱۵ ولایت قول کا غیر پافہ کرنا اگر غیر چاہئے یا انکار کرے ۱۶

کے ساتھ گواہوں کا عدو شرط ہے اور لفظ شہادت شرط ہے اور ولایت شرط ہے۔ مثلاً اس طور پر کہ دو مرد ہوں اور ہر ایک گواہ لفظ اشہد کے ساتھ تلفظ کرے اور گواہ کے واسطے حریث کے ساتھ ولایت ہو جس وقت یہ تین شرطیں چار متقدمہ شرائط کے ساتھ کہ عقل اور عدالت اور ضبط اور اسلام سے جمع ہوں گی تو اس وقت قاضی کے نزدیک ان معاملات میں کہ مدعی علیہ پر الزام ہے خبر واحد قبول کی جائے گی۔

وہ محل غیر کہ اس میں ہم وان کان لا الزام فیہ اصلا اور اگر وہ محل خبر عباد کے حقوق سے ہے۔ اصلاً الزام نہیں ہے کہ اس میں اصلاً الزام نہیں ہے۔ مثلاً جیسے کہ نکاح اور مضاربت میں خبر ہو اور رسالت ہدایا وغیرہ میں خبر ہو کہ مخیر وکیل سے اس طور پر کہے (وکلک فلان) یا دوسرے شخص سے یوں کہے (مضاربک فلان فی هذا) یا جسکے پاس مخیر ہو یہ لیکر بھیجے اسے اس میں یوں کہے (اے فلان ایک نواشی ہدیہ) پس اس میں کسی پر الزام نہیں ہے بلکہ جو کہ اس میں خبر گیا ہے وہ شخص اس کے درمیان مختار ہو گا کہ نکاح اور مضاربت اور ہدیہ کو قبول کرے اور اس کے درمیان مختار ہو گا کہ قبول نہ کرے۔ ہم شہیت باخبار الاحاد بشرط التمییز دون العدالت وہ چیز اخبار احاد کے ساتھ ثابت ہوگی اس شرط کے ساتھ کہ مخیر مخیر ہو جن کی عدالت او سمین شرط ہوگی مثلاً یہ امر شرط کیا جائیگا کہ مخیر مخیر ہو گا کہ ہو یا بالغ ہو یا عابد ہو یا مسلمان ہو یا کافر ہو عادل ہو یا فاسق ہو پس جس شخص کو اس نے نکاح اور مضاربت کی خبر دی ہے اس کو جائز ہو گا کہ او سمین تصرف کرے اور اس کے ساتھ

۱۵ دو مرد ہوں یا ایک مرد و دو عورتیں ہوں غیر حد و مین اور چار مرد و حد زنا مین اور دو مرد و باقی حد و دار و خود

مین ایسا ہی متور لا البصائر میں ہے ۱۱

۱۶ لفظ اشہد کے ساتھ تلفظ کرے اس لئے کہ لفظ شہادت میں ہے خبر دینے میں اس لفظ کے

ساتھ تاکید کی زیادتی ہے اگر لفظ اعلم کہے گا تو شہادت قبول کی جائیگی ۱۲

مباشرت کرے اس لئے کہ وکیل کرنے والا یا مضارب کرنے والا انسان کسی ایسے مرد کو جو شرائط عدالت وغیرہ کے ساتھ مستقیم ہو کم پاتا ہے کہ اس کو اپنے وکیل کی طرف بھیجے یا آخر غلام کو خبر ہو چائے کہ واسطے بھیجے اگر اس خبر میں شرط شرط کئے جائینگے تو البتہ عالم میں مصالح معطل ہو جائیں گے اور اس لئے کہ خبر فی الواقع غیر لازم ہے یعنی وکیل کو قبول و کالت میں اختیار ہے اور مضارب کو مضارب میں اختیار ہے تو اس خبر میں الزام کے شرائط معتبر نہ ہونگے بنی علیہ السلام یہ کی خبر کو پرے اور باہر سے قبول فرماتے تھے۔

وہ عمل تہر کہ وکیل من وجہ الزام ہم وان کان فیہ الزام من وجہ دون وجہ اور اگر عمل خبر میں اور من وجہ الزام نہیں ہے من وجہ الزام نہ ہو اور من وجہ الزام نہ ہو جیسے کہ غزل وکیل کی حسب عہد اور عہد ماؤن کا تصرف وغیرہ سے جڑے ہیں یہ اس حیثیت سے کہ موکل اور مولیٰ اپنے نفس کے حق میں بسبب غزل وکیل اور عہد ماؤن کے تصرف کرتا ہے جیسے کہ بسبب توکیل کے وکیل اور بسبب اذن کے عہد ماؤن تصرف کرتا ہے پس خبر غزل وکیل اور عہد ماؤن میں اصل الزام نہیں ہے اور اس حیثیت سے کہ غزل اور عہد کے بعد وکیل اور عہد ماؤن پر تصرف کا اقتضار ہو جاتا ہے اور ہر ایک کو تصرف میں ذمہ داری لازم ہوتی ہے پس اسمین وکیل اور عہد پر تصرف کا الزام ہے ہم فلہذا یہ شرط فیہ احد شرطی الشہادۃ علی

۱۵ خبر کا معنی لغت میں مطلق منع ہے اور شیعہ میں منع تصرف قوی سے ہے اور حج کا سبب ممتنع اور جنون اور رفق سے ایسا ہی درمختار میں ہے ۱۲

۱۶ اگر وکیل غزل کے بعد تصرف کرے گا اور ایسا ہی عہد ماؤن حج کے بعد تصرف کرے گا تو یہ تصرف ہر ایک پر مقتصر ہوگا اور ہر ایک کو ذمہ داری لازم ہوگی جس وقت کوئی چیز مہول لے گا تو دشمن اور ان کا ہونگا اور جس وقت بھیجے گا تو بیع کا وقع نہ ہوگا پس اسمین الزام ہے ۱۳

۱۷ شرط نہ وجانب و طرف ۱۸ کثر اللغات

حنیفہ پس اس واسطے اس خبر میں شہادت کی دو شرطوں سے ایک شرط کیا جائے گا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور خبر واحد فاسق کی قبول نہ کی جائیگی شے باعد و شرط کیا جائے گا یا عدالت شرط کی جائے گی یعنی جو بعد رعایت شبہ جانیبین کے یہ لایدر ہے کہ مخبر دو ہوں یا ایک عدل ہو اس لئے کہ اگر محض الزام ہوتا تو اسمین کوئی شبہ و دھون شرطوں سے شرط نہ کی جاتی پس ہم نے اسمین جانیبین سے خط کو پورا کیا پس دو شرطوں سے ایک شرط کی شرطیت بوجہ شبہ الزام کے ہوگی اور عدم شرطیت و دونوں شرطوں کی بوجہ شبہ عدم الزام کے ہوگی اور حدیث کے نزدیک اسمین کوئی شے شرط نہ کی جائیگی بلکہ جو اور عزل شخص میں خبر کے ساتھ ثابت ہو جائیگا اگر وہ میسر عادل ہو یا فاسق اور یہ خلاف امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین کے در بیان اس وقت ہے جس وقت مخبر فضولی ہو گا اور اگر مخبر موکل اور رسولی کی جانب سے وکیل ہو گا یا رسول ہو گا تو عدالت اور عدم و دونوں بالاتفاق شرط نہ کی جائیگی اس لئے کہ وکیل اور رسول کی عبارت موکل اور مرسل کی عبارت کی مانند ہوگی۔

چوتھی تقسیم نفس خبر کے بیانیہ

مہم والرب فی بیان نفس الخبرت چوتھی تقسیم اوس شے کے اقسام بیان سے کہ سنت کے پس دو شرطوں سے ایک شرط کی شرطیت بوجہ شبہ الزام کے ہوگی اور عدم شرطیت و دونوں کی بوجہ شبہ عدم الزام کے ہوگی۔ ۱۲

۱۵ بھیجے والا اسطور پر کے کہ یہ تم کو اس واسطے وکیل کیا ہے کہ فلان کو نزل کی یا حجر کی خبر پہنچا دے یا میں تم کو فلان کے پاس بھیجتا ہوں تاکہ اس کو یہ خبر پہنچا دے ۱۲ اس تقسیم میں اتصال اور انقطاع اور بیان محل کا ترعن نہیں ہے محض خبر کے بیان میں ہے ۱۲ یہ تقسیم اوس شے کے بیان میں ہے جو

ساتھ مختص ہے، نفس خبر کے بیان میں شے یقیناً خبر ہی مطلق خبر کے واسطے ہے، علم اس سے کہ رسول علیہ السلام کی خبر ہو یا غیب کی خبر ہو اس واسطے مصنف نے کہا۔

۱۸۸

پہلی قسم مطلق ہم وہواریتہ امت قسم محیط العلم بعدد خبر الرسول ت یہ خبر چار قسم ہے ایک خبر واحد کی قسم وہ ہے کہ اس خبر کے صدق کے ساتھ علم محیط ہوتا ہے مثل خبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے علم سے مراد شے کا انکشاف جیسے کہ وہ واقعہ میں ہے برسبیل خبر کما سین احتمال کو گنجائش نوشتہ اس لئے کہ اولاً قاطعہ اس امر قیام میں کہ رسول علیہ السلام کذب اور تمام ذنوب سے معصوم ہیں۔

دوسری قسم مطلق ہم و قسم محیط العلم کذبہ کہ عہد فرعون الربوبیت اور ایک قسم خبر وہ ہے خبر واحد کی کہ اس کے کذب کے ساتھ علم محیط ہوتا ہے کہ اس کا کذب مجزوم یقینی ہوتا ہے جیسے فرعون کا دعویٰ رب ہونے میں تماشہ یہ یہ امر ہے کہ حادث فانی الذنوب کا خبر ہی قسم مطلق ہم و قسم محیط العلم علی السوار خبر الفاسق ت اور ایک قسم وہ ہے کہ صدق اور خبر واحد کی کذب دونوں کا مساوی طور پر یہ احتمال رکھتی ہے جیسے فاسق کی خبر جو اس فاسق کی خبر اس کے اسلام کی حیثیت سے صدق کا احتمال رکھتی ہے اور اس کے فسق کی حیثیت سے کذب کا احتمال رکھتی ہے پس فاسق کی خبر واجب التوقف ہے۔

چوتھی قسم مطلق ہم و قسم تیرجج احد احتمالی علی الآخر خبر العدل المستجمع للشرائط و لهذا النوع خبر واحد کی ت اور ایک قسم وہ ہے کہ اس کے دو احتمالوں سے ایک احتمال دوسرے

احتمال پر راجع ہوتا ہے جیسے اس عدل کی خبر ہے کہ جمیع شرائط خبر کے واسطے مستجمع ہو یہاں نوع کہ اس جگہ مقصود ہے اس کے واسطے ہم اطراف ثلثہ تین اطراف ہیں شے ایک طرف سماع کی ہے اسطور پر کہ محدث سے حدیث کو سننا ہے یا نہیں سننا ہے اور دوسری

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۵ کہ سنت کے ساتھ اختصاص رکھتی ہے ۱۳

طرف حفظ کی ہے کہ استماع حدیث کے بعد اول سے آخر تک اسکو حفظ کرتا ہے اور تیسری طرف اراکی ہے اسطور پر کہ دوسرے شخص کو پہنچاتا ہے تاکہ اسکا ذکر حدیث سے فراغ ہو جائے اور ان تین اطراف سے ہر ایک طرف میں عزیمت ہے بلکہ اور قصد ہے۔

اول طرف استماع خبر کی اور ہم طرف الاستماع و ذلک اما ان نیکون غریبہ و ہوا یکن من جنس الاستماع اس طرف سماع میں عزیمت ہے ایک طرف سماع ہے اور یہ طرف سماع یا عزیمت ہے اور یہ عزیمت وہ شے ہے کہ سننے ہوئے کی جنس سے ہوش یعنی تلبیہ محدث کی عبارت مشافہتہ سننے یا معنایہ سننے ہم ان تقریر علی الحدیث اسطور پر کہ تم محدث کے سامنے کتاب یا حفظ سے پڑھو اور محدث سننا ہو پھر تم محدث سے پوچھو کیا یہ ویسی ہی ہے جیسے میں تمہارے سامنے پڑا ہے پس وہ محدث نعم کہے اور یہ احوط طریق ہے اسلئے کہ جس وقت قاری حدیث بنفسہ پڑھیں گے تو مضبوط متن میں از روے توجہ کے اشد ہو گا اسلئے کہ قاری اپنے نفس کو واسطے عامل ہوتا ہے اور محدث غیر کے واسطے عامل ہوتا ہے دوسرا طریق یہ ہے کہ یا محدث بنفسہ تمہارے سامنے کتاب سے یا حفظ سے پڑھے اور تم اسکو سنتے ہو گا گویا ہے کہ یہ طریق احسن ہے اسلئے کہ یہ طریق نبی علیہ السلام کا وظیفہ تھا اسکا جواب یہ ہے کہ نبی علیہ السلام امت کے معلم تھے اور بیان احکام میں خطا اور نسیان سے مامون تھے پس ہمارے حق میں احتیاط اول صورت میں ہے ہم اوکیٹب الیک کتابا علی رسم الکتاب یا محدث

۱۵ یعنی گروہ فرگیر نہ تر ۱۲

۱۶ عامہ محدثین کا قول ہے ۱۳

۱۷ اسلئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کے سامنے پڑھتے تھے نہ یہ کہ آپ کے سامنے صحابہ پڑھتے اور پوچھتے کہ جیسا کہ تم پڑھتے ویسا ہی ہے۔

۱۸ اول صورت یہ سب کچھ کے سامنے پڑھے امام ابو حنیفہ سے یہی روایت کیا گیا ہے اور نیز الاسلام نے

ہماری طرف کوئی کتاب کتب کے رسم پر لکھی ش قبل تسمیہ کے کتاب اسطور پر لکھے (من
 فلان ابن فلان الی فلان بن فلان) اپر تسمیہ کے اور حمد کرے ہم دیگر تسمیہ حدیثی فلان عن
 فلان الخوات اور اس کتاب میں (حدیثی فلان عن فلان) ذکر کرے ش بیان تک کہ
 اسناد رسول علیہ السلام تک متصل ہو جائے اسکے بعد حدیث کا متن ذکر کرے ہم ثم یقول
 فیہ اذ ابینک کتابی ہذا فہمۃ فحدث یعنی فہذا من الغایب کا خطاب ت پہر اس کتاب
 میں کہ جس وقت میری یہ کتاب تمہارے پاس پہونچے اور تم اسکو سمجھ لو تو اس حدیث
 کے ساتھ میری جانب سے حدیث بیان کرو پس یہ طریق روایت کے جوا میں غایب شخص
 کی جانب سے ایسا ہے جیسے خطاب حاضر شخص کی جانب سے ہو ہم وکنک الی الرسالۃ
 علی ہذا الوجہ اور اگر شیخ روایت حدیث کے باب میں اپنے رسول کو شاگرد کی طرف
 بھیجے تو وہ رسالت اس وجہ پر ہوگی ش اسطور پر محدث رسول سے کہے کہ میری طرف
 سے فلان شخص کو یہ خبر پہونچاؤ کہ اس حدیث کے ساتھ فلان بن فلان نے مجھے
 حدیث کی ہے اور یہ کہ جس وقت میری یہ رسالت تمہارے پاس پہونچے تو تم
 اس حدیث کے ساتھ میری جانب سے روایت کرو ہم فکیونان ش

بقیہ حاشیہ الم نے کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ نے کہا ہے کہ دو وزن و ہمیں برابر ہیں پہر یہ جان لو کہ اول
 دو تسمین مذکور کیفیت او اسے انواع عزیمت میں جو ہیں اون میں شیخ حدیثی کے اس مذہب پر کو فیدین اور
 مالک اور سفیان اور یحییٰ بن سعید القطان اور ثوری اور بخاری اور معظم حجاز میں ہیں اور امام شافعی اور مسلم
 اس طرف گئے ہیں کہ اول میں انہی کے حدیثی نکلے اور بعض اس طرف گئے ہیں کہ شیخ یون کے یہ
 پاس فلان نے پڑھا اور جو کچھ اوستے پڑھا میں مستانما اور حدیثی نکلے اسکے ساتھ ابن المبارک اور احمد بن حنبل
 اور ثوری وغیرہ نے کہا ہے اور دو تسمین آخر آئی والی جو ہیں تو ان میں شیخ انہی کے حدیثی نکلے ۱۷

پس کتاب اور رسالت دونوں ہم جہتین اذ اثبتا بالحدیث جہتین ہونگی جس وقت جہت کے ساتھ ثبات ہونگی یعنی کتاب اور رسالت دونوں کو اپون سے ثابت ہون کہ یہ کتاب غلام محمدؐ حدیث کی ہے یا یہ رسولؐ غلام محمدؐ کا ہے اسطور پر کہ کتاب قاضی مین معروف ہے پس طرف سماع مین یہ چار اقسام ہست کیونکہ سطل مین اور اول دونوں طرفین جہماع مین ہست کہ تلمیذ محدث کے سامنے پڑے یا محدث سے سنے یہ دونوں آخر طرفون سے کہ کتاب اور رسالت ہے اکل مین۔

طرف سماع	م او کیونکہ رخصتہ وہ الذی لا سماع فیہ یا طرف سماع رخصتہ ہے وہ وہ
مین رخصتہ	قسم رخصتہ ہے کہ او مین سناہ تحقیقہ ہے اور نہ حکما ہے ش یعنی محدث اور تلمیذ کے درمیان مذکرہ حدیث نہ غیباً ہو اور نہ مشافہتہ ہو م کا اجازت اجازت کی مانند ہے ش محدث غیر شخص سے اسطور پر کہ کہ میں نے جبکہ یہ اجازت دی ہے کہ تو میری طرف سے اس کتاب کو کہ حدیثی غلام عن غلام الخ ہے روایت کر م والسا ولتہ اور نہ اولت کی مانند ہے ش اسطور پر کہ شیخ اپنے سماع کی کتاب استفید کو اپنے ہاتھ سے عطا کرے اور یون کہ کہ یہ کتاب میرے سماع کی میرے غلام شیخ سے ہے میں نے جبکہ یہ اجازت دی ہے کہ تو میری طرف سے اس کو روایت کر پس یہ مناولتہ بدون اجازت کے صحیح نہیں ہوتی ہے اور اجازت بدون مناولتہ کے صحیح ہوتی ہے

۱۵ جس وقت ایک قاضی دوسرے قاضی کو کتاب لکے جو اسکی ولایت مین خصم ہونو شہود و طرح کے سامنے کتاب پڑے یا شہود و طرح کو اس کتاب سے سطل کر دے اور شہود کو سامنے مہر لگا دے اور ان کے سپرد کر دے تاکہ وہ مکتوب الیک کو پہنچا دیں یعنی جس قاضی کی ولایت مین خصم ہے اس قاضی کے پامین پہنچا دیں ۱۲

اجازت ہر حال میں لایہ ہے ہم والجا زلہ ان کان عالم باہر ت اور مجازہ یعنی جس شے کو
 جس چیز کے ساتھ اجازت ہے اگر اس کا وہ عالم ہے شے قبل اجازت کے اوس چیز کا عالم
 ہے جو کتاب میں ہے ہم تصحیح الاجازۃ والافلات تو اجازت صحیح ہوگی اور اگر شے کو کو اوس
 چیز کا علم ہو کہ کتاب میں ہے تو اجازت صحیح نہ ہوگی مثلاً جس وقت ہم کتاب مشکوٰۃ کی
 کسیکو اجازت دی اگر وہ شخص قبل اس اجازت کے سبب مطالعہ کے اپنی ذاتی قوت
 سے کتاب مشکوٰۃ کا عالم بنایا یا بعانت شروح کے مشکوٰۃ کا عالم بنایا مثل اسکے جیسے شیخ
 کے سامنے قرأت ہے مشکوٰۃ کا عالم بنالیکن اوس کو ایسی صحیح سند بتی کہ مصنف کے
 ساتھ متصل ہوتی پس اس وقت ہماری اجازت اوس کے واسطے صحیح ہوگی اور اگر ایسا نہیں ہو
 بلکہ اس پر اعتماد کرے کہ بعد اجازت کے مطالعہ کر لیا اور اومیون کو سکھلا لیا جیسا کہ ہمارے زمانہ
 میں ہے تو یہ اجازت حجت نہ ہوگی بلکہ اجازت تبرک ہوگی۔

دوسری طرف خبر میں حفظ ہم طرف الحفظ والعزیز فیہ ان بحفظ المسبوحات اور ثانی طرف حفظ کی
 کی ہے اور اوس میں غیبت ہے اور عزیمت حفظ میں یون ہے کہ مسیح کو حفظ کرے شے وقت
 سماع سے ہم الی وقت الادارت وقت او انک شے اور کتاب پر اعتماد کرے اس واسطے
 امام ابو حنیفہؒ نے حدیث میں کوئی کتاب جمع نہیں کی اور کتاب کے اعتماد پر روایت کو جائز
 نہ کیا یہ امر متعصبین قاصرین کے طعنہ کا سبب قیامت کے دن تک ہوا اور ان متعصبین
 نے امام ابو حنیفہؒ کے ورع اور تقویٰ اور اونکے عمل اور ہدایت کو نہ سمجھا۔

دوسری طرف خبر میں حفظ کی ہم والرضۃ ان لیتحد الکتاب فان لفظ فیہ وتذکرت اور رخصت
 ہے اور اوس میں رخصت ہے یہ ہے کہ کتاب پر اعتماد کرے کہ اوس مسیح کو لکھ کر نگاہ رکھے
 اور اوا کے وقت اوس کو دیکھ کر روایت کرے اس طریق پر کہ کتاب میں دیکھے اور اوس
 مسیح کا تذکرہ کرے اور یہ جانے کہ یہ میرا مسیح ہے اگر کتاب میں دیکھا اور اوس کو اپنا

سموع یا و اگیا شش اور اس نے مجلس درس اور مجلس درس میں جو کچھ گذرنا تھا اس کو یاد کیا
 ہم کیون حجتہ والا فلات توحیت ہوگا اور اگر اس سموع کو یاد نکلیا اور اس لئے پر اعتماد ہوئے
 توحیت ہوگا شش امام ابو حنیفہ کے نزدیک برابر ہے کہ اس کا خط ہو یا غیر کا خط ہو اور صاحبین
 اور امام شافعی کے نزدیک اس کو روایت کرنا جائز ہے اور اس کو ساتھ عمل واجب ہے
 اور انس ج کے نزدیک خط پر اعتماد جائز ہے اگر خط اس کے ہاتھ میں یا اس کے امین کے
 ہاتھ میں رہا ہو اور اگر اس غیر کے ہاتھ میں خطر رہا ہو کہ اس پر اعتماد نہ تو اس پر اعتماد جائز نہیں
 ہے اس لئے کہ یہ تغیر سے مامون ہوگا۔ اور امام محمد سے یوں روایت ہے کہ خط کے ساتھ
 عمل جائز ہوگا اگرچہ اس کے ہاتھ میں نہ ہو امام محمد اس طرف اس لئے گئے ہیں کہ اس رخصت میں
 آدمیوں کو آسانی ہو۔

تیسری طرف خبر میں ادائی ہے	طرف الاداء والعزیمۃ فیہ ان یووی علی الوجه الذی سمع بلفظ منہ
اور اسمین عزیمت ہے اور رخصت	والرخصۃ ان ینقل بمبناہات اور ثالث طرف او اسے اور او امین

عزیمت یہ ہے کہ جیسا کہ سنا ہے اس کو لفظ اور معنی کے ساتھ ادا کرے یعنی سنے ہوئے
 الفاظ کو ادا کرے تاکہ اس کے ساتھ معنی ہی ادا ہو جائے اور رخصت یہ ہے کہ سموع کو مسیح
 کے معنی کیساتھ شش یعنی دوسرے لفظ کے ساتھ حدیث کے معنی کو ادا کرے یہ نقل بالمعنی
 عامہ کے نزدیک صحیح ہے اس لئے کہ اصحاب رضی قال علیہ السلام کذا یا اسکے قریب یا مثل اسکے
 کہتے تھے اور بعض کے نزدیک نقل بالمعنی جائز نہیں ہے اس لئے کہ نبی علیہ السلام جو امع الکلم

۱۵ یہ اجازت تیسیر کے واسطے ہے تاکہ کتب سنن ضائع نہ ہو جائے امام ابو یوسف نے کہا ہے
 کہ اگر کتاب اس کے پاس ہوگی تو قبول کی جائے گی اس لئے کہ تذویر سے امن ہے اور اگر اس کو
 ہاتھ میں نہ ہوگی کتاب قبول کی جائے گی جس وقت معروف خط ہوگا اور عادیہ اس کی تبدیل کا خون

کے ساتھ مخصوص میں پس نقل بالمعنی میں زیادتی اور نقصان سے امن نہیں ہے اور
 حق وہ تفصیل ہے کہ مصنف نے اسکو اپنے قول کے ساتھ ذکر کیا ہے ہم فان کان
 محکم لا یجوز غیرہ بجز نقلہ بالمعنی لکن لا یجوز فی وجہ اللغات اگر حدیث مسموع معنی پر ولادت
 کرنے میں محکم ہو اس وجہ پر کہ جو معنی اسکا ہے اوسمین اس کے غیر کا احتمال نہو تو اس
 حدیث کی نقل بالمعنی اس شخص کے واسطے جائز ہے کہ وجہ لغت میں صاحب
 بصیرت ہے ہش اس لئے کہ اسکا معنی ناقل پر اس حیثیت سے کہ زیادتی اور نقصان
 کا احتمال رکستا ہو شہدہ ہو گا ہم وان کان ظاہر محکم غیرہ است اور اگر وہ حدیث مسموع معنی
 پر ولادت کرنے میں ظاہر ہو خواہ اس کے واسطے مسوق ہو یا مسوق نہو لیکن غیر اوس معنی
 کا احتمال رکھے شہدہ است بطوریکہ عام ہوا اور تخصیص کا احتمال رکستا ہو یا حقیقت ہو مجباز کا
 احتمال کہتی ہو ہم فلا یجوز نقلہ بالمعنی الا للفقہ المجتہد پس اس حدیث کی نقل بالمعنی
 جائز نہو گی مگر اوس فقہ کو جو مجتہد ہو ہش اس لئے کہ وہ فقہ مراد پر واقف ہو گا پس اوس فقہ
 کی نقل بالمعنی میں خلل واقع نہو گا مثلاً رسول علیہ السلام کا قول (من بدل دینہ فاقتلہ)
 جو ہے تو اوسمین کلید میں عامہ ہے اس سے عورت خاص ہوتی ہے اگر اسکو کوئی نقل
 نقل کرے اور یوں کہے اکل من بدل دینہ فاقتلہ تو یہ قول عورت کو بھی شامل
 ہو جائیگا اس لئے کہ لفظ کل عموم میں فیض ہے اس سے احکام میں خلل واقع ہو گا ہم دماکان
 من جوامع الکلمت اور وہ حدیث کہ جوامع الکلمت ہے ہش اسطور پر کہ لفظ وجیز ہے اور
 معانی اوس لفظ کے تحت میں کثیر ہیں جیسے نبی علیہ السلام کا قول (الفرم بالفرم)
 الفرم بالفرم فرم بعض غنیمت بحیرمان اور مؤنثہ اور غنم بالفرم غنیمت نفع حدیث کا معنی یہ ہے کہ ضمان پر ہش
 شفقت کے ہے پس جس کسی کیلئے غنم ہے اس کے ذمہ غم ہے جیسے کہ کسی نے کوئی شے غصب
 کی اور نہ ہلاک کر دیا پس اس کے لئے غم ہو پس اس کے ذمہ اوس شے کا غم ہے اور یہ سن کے لئے

والخراج بالضمان والعجار جبار ہے ہم اوالمشکل اوالمشک اوالمشکل اوالمشکل اوالمشکل اوالمشکل اوالمشکل اوالمشکل

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۶۔ مرہون کا نفس ہے پس راہن کے ذمہ مرہون کا فرم ہے اور نقد ہے اسپر او بہت صورتوں کو قیاس کر رہو شکوہ ترین مین سعید ابن السید سے یہ روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا یفتق الرهن من صاحبه الذی رہہ لہ غنمہ علیہ ذمہ اسکو امام شافعی نے روایت کیا ہے ۱۲ مولینا محمد علیہ السلام والخراج بالضمان اس حدیث کو شرح النہیۃ مین حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے الخراج بالضمان کہا گیا ہے کہ خراج بالفتح وہ شے ہے کہ ایک شے سے خارج ہو پھر وہ کا خراج پھر وہ شے ہے اور حیوان کا خراج اسکا دودھ اور اسکی نسل ہے اور حرف بالضمان مین سببیت کیواسطے ہے حدیث کا معنی یہ ہے کہ خراج بسبب ضمان کے مستحق ہے یعنی وہ چیز کہ کسی شخص کے ضمان مین داخل ہوتی ہے وہ پس اسکا خراج اس شخص کے واسطے ہے جیسے خرید کی ہوئی شے روکی جائے بسبب عیب اگر خرید کی ہوئی شے قبل رد کے ہلاک ہو جائے گی تو مشتری کا مال ہلاک ہو گا پس وہ مشتری کے ضمان مین داخل ہوگی پس اسکا خراج قبل اسکے کسی عیب کے سبب سے روکی جائے مشتری کے واسطے خوش ہو گا اس مقام پر یہ بحث ہے کہ اس قول کے تحت مین معانی کثیرہ نہیں ہیں بلکہ ایک معنی ہے پس یہ جوامع الکلم سے نہیں ہے اگر تم یہ کہو گے کہ کثرت معانی سے مراد معنی کا تحقق کثیر صورتوں مین ہے اگرچہ ایک معنی ہو مین یہ کہو گے کہ اس وقت جوامع الکلم مین صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مختص نہونگے اس لئے کہ ہر ایک شخص ایسے ایجاہز پر قادر ہے کہ کلام کرے ۱۲

۵۲ والعجار جبار یعنی ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے العجار جبار جبر جبار عجاہز اول مونث عجم ہے وہ وہ شخص ہے کہ کلام پر قادر نہو اور اسکا جبر عجاہز سے مراد یہ ہے کہ جبر جبار عجم یعنی پر یعنی کوئی شے اوسمیں نہیں ہے حدیث کا معنی یہ ہے کہ جس وقت کوئی حیوان کسی شے کو تلف کرے یا زخمی کرے ہو زراو سکے ساتھ قاید اور سالیق نہو اور دن ہو تو کچھ ضمان نہیں ہے اور اگر اس کے ساتھ کوئی ہو گا تو وہ ضمان ہو گا اس وقت حصول اتلاف کے واسطے بسبب اپنی تقصیر کے اور

بالمعنیٰ یا وہ حدیث مشکل ہو یا مشترک ہو یا محض ہو یا متشابہ ہو ان ہر ایک کی نقل بالمعنیٰ جائز نہیں ہے بشرط نہ مجتہد کے واسطے نہ غیر مجتہد کے واسطے عدم جواز نقل بالمعنیٰ جو ابع الکلم میں اسلئے ہے جبکہ ہم علیہ اسلام جو ابع الکلم کے ساتھ مخصوص ہیں تو کوئی آدمی اس کے نقل بالمعنیٰ پر قدرت نہ کرے گا لیکن مشترک اور شکل میں اسوجہ سے نقل بالمعنیٰ جائز نہیں ہے کہ مجتہد اس کو مخصوص تاویل کے ساتھ نقل کرتا ہے اس کا اپنی رائے کی تاویل سے نقل کرنا غیر حجت نہ ہو گا لیکن محض میں نقل بالمعنیٰ اسوجہ سے جائز نہیں ہے کہ بدون استفسار اجمال کرنے والے کے مجمل کے معنی پر وقت نہیں ہو سکتا ہے ایسے ہی متشابہ ہے کہ خفا میں محض سے فوق ہے جبکہ مصنف نے تقسیمات اربعہ کے بیان سے فراعنہ ہائی تو اس طعن کے بیان میں شروع کیا کہ راوی حدیث یا غیر راوی حدیث کی جانب سے حدیث کو لاحق ہوتا ہے پس کہا۔

بحث اوس طعن کا کہ حدیث کو لاحق ہوتا ہے

مروئی عنہ اذا انکر الروایۃ اور شیخ مروی عنہ جس وقت اپنی ذات سے روایت کرے نیک انکار کرے مثلاً اگر وہ انکار جاحد انکار ہے شیخ اسطور پر کہے (کہ نہ بت علی و ماروتہ بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۸) اور ایسا ہی جس وقت ہوگی تو بسبب قصور مالک کے کہ جانور کو اس نے نہیں باندا مالک غلامن ہو گا اسلئے کہ دایہ راست میں باندا جاتا ہے اور نہیں چھوڑ دیا جاتا ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم لہ شال اس کی وہ ہے کہ روایت کیا ہے ابن حبیب نے سلیمان بن موسیٰ سے اور انہوں نے زہری سے اور زہری نے عروہ سے اور انہوں نے حضرت عائشہ سے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے یا امرؤ نکحت بغیر اذن ولیہا نکحہا باطل ایسا ہی جامع ترمذی جن سے ابن عدی نے کمال میں کہا ہے کہ ابن حبیب نے کہا کہ زہری سے ملا اور اس نے اس حدیث کو پوچھا زہری نے کہا میں کو

لک ہذا) تو حدیث کے ساتھ عمل ساقط ہو جائیگا اسپر سب ایام کا اتفاق ہے اور اگر انکار مستوقف کا انکار ہو شیخ اسطور پر کہے (لاؤ کرانی روایت لک تھا الحدیث اولاً اعرفہ پس اس میں علما کا خلاف ہے امام کرخی اور امام محمد بن ح کے نزدیک اس حدیث کے ساتھ عمل ساقط ہو جائیگا اور امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک عمل ساقط ہو گا ہم او عمل بخلافہ بعد الروایۃ ما ہو خلاف یقین سقط العمل بیت یا اس مروی محمد نے روایت کے بعد خلاف اس حدیث کے عمل کیا ہے درجائے کہ وہ عمل اس قبیل سے ہے کہ وہ مروی یقیناً اس کے خلاف معمول کے ہے اس وجہ کیساتھ کہ اس کا معمول حدیث کے مخلاف سے اصلاً نہیں ہے پس اس حدیث کے ساتھ عمل ساقط ہو گا ش اگر اس حدیث کے نسخ پر واقف ہوتے کی وجہ سے حدیث کے خلاف عمل کیا ہے یا اس کے بموجب منع ہونے کی وجہ سے اس کے خلاف عمل کیا ہے تو اس حدیث کے ساتھ احتجاج ساقط ہو جائے گا اور اگر قلت پر وہ حدیث کے ساتھ کی ہے یا اپنی غفلت کی وجہ سے حدیث کے خلاف عمل کیا ہے تو اس کی عدالت ساقط ہو جائے گی مثال اس کی وہ حدیث ہے کہ حضرت عائشہ نے روایت کی ہے کہ رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (ایما امرتہ نکحت بلا اذن ولینا نکاح باطل) پھر حضرت عائشہ نے اپنے بھائی کی بیٹی کا نکاح بلا اذن اس نے کے

یقینہ حاشیہ ضمیمہ نمبر ۱۱ جانا میں نے زہری سے کہا کہ سلیمان بن موسیٰ نے مجھ کو خبر ہو چکی ہے کہ آپ نے اس حدیث کو اونسے بیان کیا ہے پس زہری سلیمان بن موسیٰ سے پھر گئے اور کما کین دوتا ہوں کہ سلیمان نے میرے اوپر وہم کیا ہے ایسا ہی نسخہ القدر میں ہے ۱۲ علیہ حضرت عائشہ کے بھائی عبد الرحمن تھے اور ان کی بیٹی حفصہ تھیں اور عبد الرحمن شام میں تھے جبکہ وہ آئے تو انہوں نے انکار کیا اور غضب کیا پس یہ معلوم ہوا کہ انہوں نے اذن نہیں دیا تاکہ یہی کہہ سکتا ہے کہ کیا آپ کی عیب اس امر کو واجب

نہیں کرتی کہ نکاح بدون ولی کے ہوا سنے کہیں وقت ولی آ کر مجاہد ہو گا کو ولایت ولی البکر صرف تنقل ہو جائیگی ایسا ہی تنویر اللامعنا میں ہے ۱۳ مولانا محمد عبد الحلیم

اولیٰ کے کرو یا مصنف نے خلاف یقین کہا مگر اس حسیہ سے احتراز کر نیکے کے واسطے
 کہ جس وقت حدیث دو مسنون کی محتمل ہوگی تو مروی عنہ دو مسنون سے ایک کے ساتھ
 عمل کرے تو اسکو خلاف تکمیلہ کہے اور اسطور پر کہ قریب آئیگا ہم وان کان قبل الروایۃ اذ لم
 یعرف تاریخہ لم یکن جرجات اور اگر مروی عنہ کا خلاف عمل قبل روایت حدیث کے ہوگا یا تاریخ
 معلوم نہیں ہے تو یہ عمل مخالف حدیث میں جرج ہوگا مگر لیکن اول صورت پر کہ
 جس جرج ہوگا اس لئے ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ روایت کے خلاف اس کا مذہب تھا
 پس اس نے حدیث کی وجہ سے اس مذہب کو ترک کر دیا لیکن ثانی صورت پر اس لئے
 جرج ہوگا کہ حدیث اپنی اصل کے ساتھ جرجت ہے اور شک کا وقوع حدیث کے سقوط
 میں بسبب جرج تاریخ کے حدیث کو ہرگز ساقط نہ کرے گا ہم و یسین الراوی بعض محتملات
 اور صحابی راوی حدیث کا بعض محتملات حدیث کو یسین کرنا اس اسطور پر کہ حدیث مشترک
 تھی پس راوی نے اپنی ایک تاویل کیساتھ عمل کیا ہم لایس العمل بہت تو یہ عمل بالتاویل حدیث کے
 دوسرے معنی کے ساتھ عمل کو منع نہ کرے گا مگر دوسری تاویل کی وجہ سے جیسا کہ ابن عمرؓ
 نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے (المتبایعان بالخیار مالم یفرقا) پس
 یہ قول تفرق اقوال اور تفرق ابدان کا احتمال رکھتا ہے اور ابن عمرؓ راوی حدیث نے تفرق
 ابدان کے ساتھ تاویل کی ہے جیسا کہ یہ امام شافعیؒ کا قول ہے اور یہ تاویل اسکی
 سنائی نہیں ہے کہ ہم تفرق اقوال کے ساتھ عمل کریں ہم والامتناع عن العمل بشئ العمل بخلاف
 ت اور حدیث کے ساتھ عمل کرنے سے راوی کا باز رہنا مشاں اس عمل کو ہے جو خلاف
 حدیث پر ہوش راوی حدیث نے جو روایت کیا تھا اس کے خلاف عمل کیا تو حدیث کو محبت
 سے ترمذی نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے المتبایعان بالخیار
 مالم یفرقا یلع اور مشرعی دونوں کو بخیر ہے جب تک وہ دونوں تفرق نہ ہوں میں علیحدہ نہ ہو جائیں ۱۲

سے خراج کر دیا جیسا کہ ابن عمرؓ نے روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام اپنے دو دون ہاتھ رکوع کے وقت اوٹھاتے تھے اور رکوع سے سر اوٹھاتے وقت دونوں ہاتھوں کو اوٹھاتے تھے اور تحقیق عجاہ سے صحیح روایت ہے کہ عجاہ نے کہا کہ میں دس برس ابن عمرؓ کا ہم صحبت رہا میں نے ان کو نہیں دیکھا کہ اونٹوں نے اپنے دونوں ہاتھ اوٹھاے ہوں مگر تکبیر افتتاح صلوٰۃ میں ہاتھ اوٹھاتے تھے پس ابن عمرؓ کا اس حدیث کے ساتھ ترک عمل ممکن استساح پر دلیل ہے۔

غیر راوی حدیث حم و حمل الصحابی بخلافه یوجب الطعن اذا کان الحدیث ظاہراً لا یحتمل المخار کے طعن کا آغاز علیہم ت اور صحابی غیر راوی حدیث کا عمل خلاف حدیث کے موجب طعن کا ہوتا ہے جس وقت کہ خلاف ظاہر ہو ایسے ظہور کے ساتھ کہ حدیث ظاہر پر خفا کا احتمال نہیں رکھتی ہے ش اس جگہ سے غیر راوی حدیث کے طعن میں شروع ہے مثال اس کی وہ حدیث ہے کہ عبادۃ ابن الصامتؓ نے روایت کیا ہے کہ رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (الکبریا البکر جلد ماتہ وغریب عام) امام شافعیؒ اس حدیث کے ساتھ تسک کرتے ہیں اور ایک سال تک نفی بلد کو حد کا جزو گردانتے ہیں اور ہم کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے ایک مرد کو خراج البلد کیا تا پس وہ مرتد ہو گیا اور اہل روم میں ملکیتا تا پس عمرؓ نے

۱۵ تندی نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب وقت نماز کو شروع فرماتے تھے تو دونوں ہاتھوں کو یہاں تک اوٹھاتے تھے کہ دونوں ٹیکھوں کے محاذی ہو جاتے تھے اور جس وقت رکوع کرتے اور رکوع سے سر مبارک کو اوٹھاتے تو دونوں ہاتھوں کو اوٹھاتے تھے ۱۶ مولانا محمد بن عبد الجبار ۱۷ اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے جلد تازیانہ وغریب شہر سے باہر کرنا ۱۸ ثقیب بکر ہے کہ کراج نکلیا ہو بکر کے ساتھ زنا کرے اور پر سو درمین اور اس کی شہر سے ایک سال تغریب ہے ۱۹ وہ مرد ربیعہ تھا پس وہ روم میں گلیا اور نصرانی ہو گیا ایسا ہی عبد الزان نے ابن السیسی سے روایت کیا ہے ۲۰

حلف کیا کہ ہمیشہ کسی کو خارج البلد نہ کروں گا اگر نفی حد ہوتی تو نفی بلا پر حلف نہ کرتے پس یہ معلوم ہوا کہ نفی بلکہ غرض کی طرف سے سیاست تھی حد ایتھی حد و حد کی حدیث ظاہر تھی اون خلف پر کہ اقامت حد و حد کی واسطے قائم کئے گئے تھے خفا کا احتمال نہیں رکھتی تھی اور مصنف کے قولی اذا کان الحدیث ظاہر الحدیث کے ساتھ اس چیز سے احتراز ہے کہ صحابہ پر خفا کا احتمال رکھتی ہے پس صحابی کا عمل خلاف اس حدیث کے کہ صحابہ پر خفا کا احتمال رکھتی ہو اس حدیث میں جرح کو واجب نہ کر دیا جیسے کہ وجوب وضو کی حدیث ہے کہ نماز میں قہقہہ کر نیے وضو واجب ہوتا ہے اس حدیث کو زید بن خالد الجہنی نے روایت کیا ہے اور ابو موسیٰ الاشعری نے اس حدیث کے ساتھ عمل نہیں کیا ہے ابو موسیٰ الاشعری کا اس حدیث کے ساتھ عمل نہ کرنا اس امر کو واجب نہیں کرتا ہے کہ حدیث پر جرح ہوا سئلے کہ یہ حدیث اون حواث نامور سے ہے کہ ابو موسیٰ الاشعری پر خفا کا احتمال نہ رکھتے ہیں۔

یہ حدیث کا متن مبہم ہم و الطعن البیہم من ائمة الحدیث لا یخرج الراوی ت اور وہ طعن مبہم کہ راوی کو بخروج نہیں کرتا ہے ائمة حدیث سے راوی کے نسبت ہو راوی کو جرح نہیں کرتا ہے راوی مقبول الروایت رہتا ہے مثل اسطور پر کہ یہ حدیث مجروح ہے یا منکر ہے یا مثل اسکے کہ پس اس حدیث کے ساتھ عمل کیا جائیگا ہم الا و اوقع مفسر اہل ہو جرح متفق علیہ ت مگر اس وقت کہ وہ جرح ائمہ حدیث کا ایسی تفسیر کے ساتھ مفسر واقع ہوا ہو کہ وہ جرح جمہور کے درمیان متفق علیہ ہو مثل اس جرح پر کل متفق ہوں ایسا مختلف فیہ ہے علماء کا قول کہ اس حدیث کو زید بن خالد نے روایت کیا ہے یہ اس قبیل سے کہ اہل علم کے ہاتھ میں جو کتاب میں اس وقت میں موجود ہیں نہیں پایا گیا ہے اس حدیث کو ائمہ سنیہ ابو حنیفہ سے غیر طریق زید سے روایت کیا ہے محمد نے قرل حین سے روایت کیا ہے اور محمد کے غیر نے معبد کے طریق سے روایت کیا ہے ۱۰

نہو کہ بعض کے نزدیک جرح ہو اور بعض کے نزدیک جرح نہ ہو باوجود اسکے جرح صواب اور ہو
 حم عن اشتر بالنضیر دون التعصب ت وہ جرح اوس شخص سے صادر ہوا ہو کہ وہ نصیحت
 کے ساتھ مشہور ہونے اوس شخص سے جرح صادر ہوا ہو کہ وہ تعصب کے ساتھ مشہور ہے
 شس اس لئے کہ متعصبین نے دین میں بہت خلل ڈال دیا ہے اور کفر
 کو حرام اور مندوب کو نافرغ گردانتے ہیں پس ان قاصدین کے جرح کا
 اعتبار کیا جائیگا۔

تدلیس کا طعن قبول کیا جائیگا حم حتی لا یقبل الطعن بالتدلیس یہاں تک کہ طعن تدلیس
 کے ساتھ قبول کیا جائیگا شس تدلیس کا معنی نفث میں کا لا وغیرہ کا عیب مشتری سے
 چھپانا ہے اور محدثین کی اصطلاح میں تدلیس کا معنی حدیث کے اسناد میں تفصیل کا چھپانا
 ہے راوی حدیث اسطور پر کے (صدنا فلان عن فلان الخ) اور یوں کہتے (صدنا فلان
 قال اخبرنا فلان الخ) اس لئے کہ غایت اسکی یہ ہے کہ اسطور پر حدیث کا بیان کرنا ارسال کے
 شبہ کا موہم ہوتا ہے کہ کسی راوی کو درمیان سے چھوڑ دیا ہو اور ارسال کی حقیقت بخر نہیں
 ہے پس ارسال کا شبہ اولیٰ خج نہوگا۔

تدلیس کے ساتھ جو طعن حم والتدلیس تدلیس وہ ہے کہ راوی حدیث اپنے شیخ کو کفایت
 ہو گا وہ قبول کیا جائیگا کے ساتھ ذکر کرے اور نام کے ساتھ ذکر کرے یا شیخ کو غیر
 مشہورہ صفت کیساتھ ذکر کرے تاکہ آدمیوں کے درمیان پہچانا جائے اور اوپر لوگ
 طعن نہ کریں جیسے کہ سفیان الثوری کہتے ہیں حدیثی ابو سعید اور ابو سعید بن بصری اور کلبی
 دونوں کی کنیت ہے اور اسکا بعض نسخوں میں مصنف کا قول والارسال فخر الاسلام
 کے اتباع کی وجہ سے واقع ہوا ہے ارسال ہی طعن کا سبب نہیں ہے اسطور
 پر کہ ہم نے پیشتر تفصیل میں جو سنن کے ساتھ مختص ہے بیان کر دیا ہے۔

راوی حدیث کی نسبت گھوڑے۔ **حم ورض الدابت اور سبب گھوڑے** دوڑانے کے جو
 دوڑانے کا طعن قبول کیا جائیگا طعن ہوگا وہ قبول کیا جائیگا کہ گھوڑے دوڑانا معصیت نہیں ہو بلکہ
 گھوڑے کی سواری کی تعلیم جو جہاد کے واسطے ہوا ہے شش جیسے کہ بعض اقران محمد بن
 حسن پر گھوڑے دوڑانے سے طعن کرتے تھے اور گھوڑے کا دوڑانا اور تعلیم سواری
 اسباب جہاد سے امر شروع ہے حج کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔

راوی حدیث پر مزاح کا طعن **حم و المرحات** اور وہ طعن کہ مزاح کرنے کے ساتھ قبول
 جو ہکا وہ قبول کیا جائے گا کیا جائیگا لیکن مزاح میں بشرط ہے کہ جوٹ نکسے شش مزاح
 حج ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام بہت مزاح کرتے تھے
 و لیکن حق کے سوا انفراتے تھے جیسا کہ ایک مجوزہ سے فرمایا تھا **اللہ العی بز لا یدخل الجنة**
 جس وقت وہ بڑھتیہا واپس ہو کر چلی تو روفی بنی علیہ السلام نے فرمایا کہ اوس
 بڑھیا کو اللہ تعالیٰ کے قول سے خبر کرو **انا انشا ناہن انشا را فخلت ہن ابکارا**
 غدا۔

کم سنی کا طعن راوی کی نسبت قبول کیا جائیگا **حم و حدائق السنات** اور وہ طعن کہ سبب
 ۱۵ زرین نے اس سے اور انہوں نے بنی صلح سے روایت کی ہے آپ نے ایک بڑھیا سے فرمایا
 کہ بڑھیا جنت میں داخل ہوگی بڑھیا نے کہا کہ میری بیوی کو کیا ہوا ہے کہ جنت میں داخل نہ ہو گی
 وہ بڑھیا کہ ان شریف بڑھیا تھی اپنے اوس سے پوچھا کیا تو قرآن میں پڑھتی ہے اللہ تعالیٰ
 نے فرمایا ہم نے جو رتوں کو ایک نوح پیدا کیا ہے پس ہم نے اذ کو مگر گروانا ہے اور خمیس
 ہن کی اون عورتوں کی طرف راجع ہے کہ بڑھیا نے مین مری مین اور عرب جمع عرب ہے اسکا
 معنی یہ ہے کہ اپنے شوہر دن کے نزدیک دوست ہیں۔

حداثت سن راوی۔ کی ہو قبول نکلیا جائیگا اسلئے کہ حدیث عدالت اور ضبط کی مانع نہیں ہے بہت سے کم سن شخص سے زیادہ حدیث اور فقہیت رکھتے ہیں مثل امینی راوی کا کم سن ہونا حج کا سبب نہیں ہوتا ہے جیسا کہ سفیان الثوری امام ابو حنیفہ کی نسبت کہتے تھے (ما یقول ہذا شاب الحدیث السن عندی) یہ کہنا تعجب سے نہا کم سنی اسوجہ سے جب حج کا سبب نہیں ہوتا ہے کہ اگر صحابہ اپنے حدیث سن میں روایت کرتے تھے باین شرط کہ تحمل کے وقت اتقان ہوتا تھا اور ادا کے وقت عدالت ہوتی تھی۔

اگر راوی کو حدیث کی روایت کی **عدم الاعتناء بالروایت** اگر کوئی راوی احادیث عادت نہ تو بہ امر طعن کا سبب نہیں ہے کی روایت کی عادت نہ کرتا ہوگا تو یہ امر حج کا سبب نہ ہوگا اسلئے کہ عدم اعتناء اور روایت شریعت قبول روایت میں ضرر نہیں رکھتا ہے مثل اسلئے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی روایت کے ساتھ عادی نہ تھے باوجود اسکے کوئی شخص ضبط اور اتقان میں اونکا ہم پلہ نہ تھا۔

سائل فقہیہ کی کثرت **مسائل فقہیہ** اور مسائل الفقہت اور مسائل فقہیہ کو کثرت سے طعن راوی کا سبب نہ ہوگا **خط کرنا موجب جرح نہیں ہے** بل طعن قبول نکلیا جائیگا مثل جیسے بعض محدثین نے ہمارے اصحاب پر استکثار مسائل فقہیہ کی وجہ سے طعن کیا ہے اسلئے کہ استکثار مسائل فقہیہ قوت ذہن اور جودت کی دلیل ہے امام ابو یوسف ہمیں ہزار احادیث موضوعہ یاد رکھتے تھے پس تمہارا گمان احادیث صحیحہ کی نسبت کیا ہے کہ اسقدر یاد ہوئی جبکہ مصنف نے اقسام سنت کے بیان سے فراغت پائی تو اتباع فخر الاسلام اوس معارضہ کی بحث میں شروع کیا کہ کتاب اور سنت میں وہ معارضہ مشترک ہے اور مصنف کو یہ سزاوار تھا کہ اس معارضہ کو عقلیات کے معارضہ کی بحث باب ترجیح میں درج

کرتے جیسا کہ صاحب توضیح نے کیا ہے پس کہا۔

تعارض کا بیان

فصل و تدقیق تعارض میں الجھجھنما بنینا الجھلنا بالناسخ والمنسوخ اور کبھی تعارض اور حکم کی وجہ سے درمیان واقع ہوتا ہے کہ ہمارے درمیان میں ہے اور یہ تعارض ہماری جہل کی وجہ سے ہوتا ہے کہ ہم کو ناسخ اور منسوخ کا علم نہیں ہوتا ہے پس وہ نفس الامری تعارض نہیں ہے اسلئے کہ دونوں میں سے ایک ناسخ ہے اور دوسرا منسوخ اور اللہ تعالیٰ کے کلام میں کیونکہ تعارض واقع ہوگا اس لئے کہ تعارض امارات عجز سے ہے تعالیٰ المدعہ ولیک علوا کبیرا ہم فلا بد من بیان تعارض کا بیان ضرور ہے۔

معارضہ کا رکن یعنی ہم فرکن المعارضة تقابل المجتہد علی السور لا حظیۃ لاحکومات پس رکن معارضہ کی حقیقت معارضہ کا یعنی معارضہ کی حقیقت دو وجہوں کا تقابل برابری کے ساتھ کہ دونوں سے ایک کو دوسرے پر زیادتی ذات اور جہت میں نہوگی مثلاً مفسر اور محکم جب ہے تو ان میں تعارض نہوگا اور عبارتہ النص اور اشارۃ النص کے درمیان تعارض نہوگا مگر معارضہ صوریہ اسلئے کہ ان دونوں میں سے ایک دوسرے سے باعتبار وصف کے اولیٰ ہے محکم مفسر سے باین وجہ اولیٰ ہے کہ قطعاً نسخ کو قبول نہیں کرتی ہے اور عبارت اشارت سے بوجہ اپنے سبق کے اولیٰ ہے مشہور اور احاد و احادیث کے درمیان تعارض نہیں ہوتا ہے اور خاص اور عام مخصوص تیش کتاب کے درمیان اصلاً معارضہ نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ ان دونوں میں سے ایک دوسرے سے باعتبار ذات کے اولیٰ ہے مشہور احاد سے اور خاص عام مخصوص بعض سے اولیٰ ہے ہم فی حکم میں تیش تعارض دو وجہوں میں سے اولیٰ طور پر دو حکموں میں کہ تفسیر و ہون تیش اسطور پر ہوتا ہے

کہ ایک میں مشاغل ہو اور دوسرے میں حرمت ہو ورنہ تعارض نہیں ہے اور یہ قیاس
حکمین متضادین کی جو ہے اسکو مصنف نے ذکر نہیں کیا ہے مگر قیاس اور ضما ورنہ یہ
قید شرطین داخل سے اوسط پر کہ مصنف نے کہا ہے۔

معارضہ کی شرط **م** و مشرطہما اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحکمات اور اس معارضہ کی شرط اتحاد
محل حکم اور وقت حکم کا ہے یہ تعارض حکم کہ مش اسلئے کہ نکاح زوجہ میں حل کو واجب
کرنا ہے اور زوجہ کی مان میں بسبب عدم اتحاد محل کے حرمت کو واجب کرتا ہے اسکا نام
تعارض نہ کرنا جائیگا اور ایسی ہی خمر ابتداء اسلام میں حلال تھی بہر حرام کی گئی بسبب عدم اتحاد
وقت کے اسکا نام بھی تعارض نہ کرنا جائیگا۔ اور ایسا ہی اگر حکم متضاد نہ ہوگا تو اسکا بھی نام معارضہ
نہ کرنا جائیگا اور یہ ظاہر ہے اور کہا گیا ہے کہ معارضہ میں اتحاد نسبت کی بھی قید لازمہ ہے اسلئے
کہ منکوحہ میں حل زوج کی بہ نسبت ہے اور حرمت بہ نسبت غیر زوج کے ہے اسکا بھی
نام تعارض نہ کرنا جائیگا۔

معارضہ کا حکم **م** حکمہا بین الایمتین المصیر الی سنت اور معارضہ کا حکم یہ ہے کہ جب
معارضہ دو آیتوں کے درمیان واقع ہو تو سنت کی طرف رجوع کیا جائیگا جس اسلئے
کہ جس وقت دو آیتیں متعارض ہوں گی تو دونوں ساقط ہو جائیں گی اور کسیکو دھما نہ ہوگا
پس اسکے مابعد کی طرف عمل کے واسطے مصیر لازم ہوگی اور وہ بالحد سنت ہے اور آیت
ثالثہ کی طرف مصیر ممکن نہ ہوگی اسلئے کہ یہ مصیر بسبب کثرت اولہ کے ترجیح کی طرف منقضی ہوگی
اور یہ جائز نہ ہوگا اسلئے کہ کثرت اولہ ترجیح کو واجب نہیں کرتی ہے ایسی مثال اللہ تعالیٰ
لہ یہ اس وقت ہوگا کہ سنت پائی جائیگی اگر سنت نہ پائی جائے گی تو سنت کے ماسوا کی طرف جیسے اقوال
صحابہین اور قیاس ہے رجوع کیا جائیگا۔

۵۷ اسلئے کہ اثبات میں دو شرط ہوں اور سوا ہر برابر ہیں ۱۲

کا قول (فأقرروا ما تيسرون من القرآن) مع الدر الثمالي کے قول (اداء قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا) سے مسئلہ کے اول قول بسبب اپنے عموم کے مقتدی برقرات کو واجب کرنا ہے اور ثانی قول بسبب اپنے خصوص کے برقرات مقتدی کی نفی کرنا ہے یہ دونوں قول صلوٰۃ میں وارد ہوتے ہیں پس دونوں ساقط ہو جائیں گے اور اسکے بعد جو حدیث ہے اس کی طرف رجوع کیا جائے گا وہی علیہ السلام کا قول (لا من كان له امام فمقررة الامام قررة له) ہے ہم چونکہ السنتين المصير الى احوال الصياغة او القياس سے اور دو سنتوں کے درمیان جب تعارض واقع ہوگا تو صحابہ کے اقوال یا قیاس کی طرف مصلیہ ہوگی سنی ایسا ہی فخر الاسلام نے قیاس کو کلمہ او کے ساتھ ذکر کیا ہے پس اقوال صحابہ اور قیاس کے درمیان ترتیب نہیں بھیجی جائیگی۔ اور کہا گیا ہے کہ صحابہ کے اقوال قیاس پر مقدم ہیں برابر ہے کہ صحابہ کا قول اس سے جتنے ہو کہ قیاس کے ساتھ مدرک ہو یا قیاس کے ساتھ مدرک نہ ہو اور کہا گیا ہے کہ قیاس مطلقاً مقدم ہے اور اس کی تطبیق میں یہ کہا گیا ہے کہ اس سے میں کہ قیاس کے ساتھ مدرک نہ ہو صحابہ کے اقوال مقدم ہیں اور قیاس اس سے میں مقدم ہے کہ قیاس کے بلکہ قرآن شریف سے وہاں پہلو کا بیان ہے ۱۲

۱۳ جس وقت قرآن شریف پڑھا جائے تو اس کو سننا اور غما ہو جس ۱۴

۱۵ ایسا ہی ابن قیمین نے بھی عین کی سند کے ساتھ جابر سے روایت کیا ہے ایسا ہی ملا علی قاری نے کہل سے اور اس سے بیہوش کو بیہوش کی سند کے ساتھ جابر سے روایت کیا ہے ایسا ہی ملا علی قاری نے کی قرأت ہے ۱۶ اقوال صحابہ چونکہ قیاس پر جس کو ترجیح ہوگی اس کی طرف مصلیہ ہوگی اس کو جس پر بھیجانی کے قول کی بنا ہے پر ہوگی تو یہ مصلیہ دوسرے قیاس کے ہوگا گویا اس وقت میں یہ قیاس متعارض ہونگے پس اس وقت میں بشرط تخریج ایک کے ساتھ عمل واجب ہوگا اور یہی الحی الحسن الکفری کا مختار ہے ۱۷

کے ساتھ مدرک ہوتی ہے مثال اس کی وہ شے ہے کہ روایت کی گئی ہے کہ بنی علیہ السلام نے کسوف کی نماز دو رکعتیں پڑھیں ہر ایک رکعت ایک رکوع اور دو سجدوں کے ساتھ پڑھی اور حضرت عائشہؓ نے روایت کیا ہے کہ بنی علیہ السلام نے صلوٰۃ کسوف کو چار رکوع اور چار سجدوں کے ساتھ پڑھیں یہ دونوں قول متعارض ہوتے ہیں اسکے بعد قیاس کی طرف رجوع کیا جائے گا قیاس کی طرف رجوع یوں ہوگا کہ اس باب میں تمام نمازوں کے ساتھ اعتبار کیا جائے گا پس ہر ایک رکعت میں ایک رکوع اور دو سجدے ہونگے ہم عند العجز یہ سبب تقریر الاصول اور عجز کے وقت جو کہہ کر کہا گیا ہے اس امر کے ساتھ کہ متعارضین میں کوئی دلیل نہ پائی جائے کہ اوپر عمل کیا جائے تو اصل کا برقرار رکنا واجب ہے کہ اصل پر عمل کیا جائے ش جس وقت مصیر سے عاجز ہوا اسطور پر کہ دو سنتوں اور صحابہ کے اقوال اور قیاس نے بھی معارضہ کیا یا وجہ چیز کے بعد کہ اس میں رتبہ میں تعارض واقع ہوا کوئی دلیل نہ پائی گئی ہو تو اس وقت اصول کا ثابت رکنا واجب ہوگا یعنی ہر شے کو اپنی اصل پر ثابت رکنا ہوگا اور جس حال پر جو شے تھی اس حال پر باقی رکھی جائے گی ہم کافی سورہ تبارکما تعارضت الدلائل وجب تقریر الاصول جیسے کہ گذر ہے کہ جو طے میں جبکہ وہ دلائل متعارض ہوئے ہیں کہ اس کی بنیاد پر اور طہارت پر والدہین تو اصول کا علی حال ثابت رکنا واجب ہوا ہے ش روایت کیا گیا ہے کہ بنی علیہ السلام نے یوم خمیسہ میں چار رکعات کے لحوم سے نہی فرمائی تھی اور حین ہانڈیوں میں حمار الہر کا گوشت پکا گیا تھا ان کے ڈنڈینے کے واسطے امر فرمایا تھا۔ اور عائشہؓ بن قمر نے روایت کیا ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ

۱۵ اس حدیث کوئی نے نعمان بن بشیر سے روایت کیا ہے ۱۲

۱۶ ایسے ہی مشکوٰۃ میں صحیحین سے لایا گیا ہے ۱۲

۱۷ عنایت بن یہ ہے کہ یہ حدیث نعمان بن قمر کے اکل کے ساتھ ماول سے ہے ۱۲

علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میرے مال سے کچھ باقی نہیں رہا مگر حمیرا پس اپنے فرمایا کہ کل من
 سین مالک ایس غالبین فقر کے واسطے اپنے گدہ ہونگا گوشت مساج کیا تھا جبکہ لحم حار
 میں اباحت اور حرمت کا معارضہ ہوا تو سور حار میں اشتباہ لازم آیا اسلئے کہ وہ مریخ مخلوط بالعباء
 نہ اور لعاب گدہ سے متولد ہے اور یہی جبار نے روایت کیا ہے کہ رسول علیہ السلام
 سے پوچھا گیا کیا ہم اوس پانی سے کہ گدہ ہونکا پس ماندہ ہے وضو کرین اپنے نعم فرمایا۔ اور فرما
 نے روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے حمیرا علیہ سے نہی کی ہے اور فرمایا ہے کہ وہ حمیرا
 ہرین یاوریہ قول سور حار کی نجاست پر دلالت کرتا ہے اور دو قیاس بھی متعارض ہیں اسلئے کہ
 سور حار کا الحاق حمار کے عرق کے ساتھ ممکن نہیں ہے تاکہ سور حار طاہر ہو جائے اسلئے
 کہ سور حار میں خلط ضرورت ہے اور عرق حار میں کثرت ضرورت ہے۔ اور سور حار کا الحاق
 لبن حمار کے ساتھ ممکن نہیں ہے تاکہ سور حار بسبب جامع تولد کے جو لحم حار سے ہے بوجہ وجود
 اوس ضرورت کے جو سور حار میں ہے اور لبن حار میں ہے بحسب ہوجاے جامع تولد یہ ہے
 کہ لبن حار لحم حار سے پیدا ہوتا ہے اور سور حار میں لعاب حار مختلط ہوتا ہے لعاب حار ہی لحم
 حار سے پیدا ہوتا ہے۔ اور ایسا ہی سور حار کا الحاق سور کلب کے ساتھ ممکن نہیں ہے
 تاکہ سور حار بحسب ہوجاے اس وجہ سے کہ حار میں ضرورت ہے اور کلب میں ضرورت
 نہیں ہے اور سور حار کا الحاق سور ہرہ کے ساتھ ممکن نہیں ہے تاکہ سور حار اس وجہ سے
 طاہر ہو جائے کہ ہرہ میں ضرورت کا وجود بہ نسبت حمار کے اکثر ہے پس جبکہ ان کل نے
 ۱۵ اور صحابہ کے اقوال بھی متعارض ہیں ابن عمرؓ سور حار کے ساتھ وضو کرنے کو مکروہ سمجھتے تھے
 اور کہتے تھے کہ وہ پلید ہے اور ابن عباسؓ کہتے تھے کہ حمار کا سوپاک ہے اوس میں وضو کے واسطے
 خوف نہیں ہے ۱۲ اس لئے کہ بل طوافات بیت سے ہے اور اوس کا مذمکاذن کے تفاوت میں جو
 کمانے اور پینے کے ہیں پڑتا ہے پس نبی سے منفرد نہیں ہے ۱۳ •

معارضہ کیا اور جس طرح کا باب مسدود ہو گیا تو متوضیٰ اور پانی سر ایک کو اسکی اصل برزائت رکنا واجب ہوا ہم فقہل ان المعارف طہر فی الاصل فلتاخیس ت کما گیا ہے کہ پانی اصل میں جانا گیا ہے کہ طہر پیدا ہوا ہے پس لعاب حمار کی غفلت سے بخش نہ ہو گا اسلئے کہ اسکی طہارت یقینی ہے اور لعاب کی نجاست مشکوک ہے اور یقین شک کے ساتھ زائل نہیں ہوتا ہے بیش پس طہر کا استعمال اور اس کے ساتھ وضو واجب ہوا اور آدمی جبکہ اصل میں محدث تھا ویسے ہی اپنی اصل پر باقی راعم ولم یزل بالحدیث للتعارض فوجب ضم التیمم الیہ ت اس پانی سے جو کہ لعاب حمار کے ساتھ مخلوط ہے حدیث زائل نہیں ہوا بوجہ تعارض کے پس اس پانی سے وضو کرنے کے بعد وضو کے ساتھ تیمم کرنا واجب ہوا بیش یہ اعتراض کیا جائے گا کہ پانی اصل میں طہر تھا پس وضو کے ساتھ تیمم کے ضم کرنے کی کیا احتیاج ہے اسلئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ اگر ہم پانی کو طہر بانی رکبین گے تو البتہ آدمی کی اصل کو وہ حدیث ہے فوت ہو جائیگی پس اصل کی تقریر یعنی اصل کا ثابت رکنا ہو گا بلکہ فقط پانی کی تقریر ہو گی۔ اور یہ اعتراض کیا جائے گا کہ حیووت کے مبیح اور محرم متعارض ہونگے تو محرم تہجج دیا جائیگا پس یہ واجب ہے کہ محرم تہجج دیا جائے اور شک کی طرف بعضی نہوا اور سور حمار کی نجاست کے ساتھ حکم کیا جائے اسلئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ یہ تہجج محرم کی بیح پر بوجہ احتیاط کے ہے اور اسلئے کہ احتیاط پانی کے مشکوک گردانے میں ہے تاکہ اس کے ساتھ وضو کیا جائے اور تیمم کیا جائے ہم وہی مشکوک کا لہذا ت اور سور حمار کا بوجہ تعارض کے مشکوک نام رکھا گیا ہے اسلئے کہ حدیث متفق ہے اور پانی بسبب اختلاف طہار مشکوک حمار کے مشکوک ہے پس اس پانی سے جو لعاب حمار کے ساتھ مخلوط ہے حدیث زائل ہو گا اسلئے کہ یقین شک کے ساتھ زائل نہیں ہوتا ہے اور مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ ت بعض نسخوں میں مشکوک کی جگہ لفظ مشکوک واقع ہوا ہے یعنی حمار کا سر

ہم لائن یعنی یہ الجہل سے زیادہ ہے کہ مجہول کے سال کا تہیل ارادہ کیا گیا ہے اس لئے
 کہ اور کا حکم معلوم ہے کہ پانی کا استعمال اور تیمم کا غنیم کرنا ہے بش یعنی اس کے ساتھ یہ ہزار
 نزکی جابے گی کہ اور کا حکم مجہول ہے تاکہ قبیل لا اور سی سے ہو ملکہ اور کا حکم معلوم ہے وہ
 وجوب توضی کا اور غنیم تیمم وضو کے ساتھ ہے ہم واما اذا وقع التعارض بین القیاسین مسلم
 یسقط بالتعارض تخیب العمل بالاصل لیکن حیث وقت ووقیاسون کے درمیان تعارض
 واقع ہوگا تو یہ دونوں قیاس بسبب تعارض کے ساقط ہونگے تا اصل کے ساتھ عمل واجب
 ہوا سئلے کہ اصل کے ساتھ عمل بلا دلیل کے ہے بش اس لئے کہ قیاس کے بعد کوئی
 دلیل نہیں پائی گئی کہ اس کی طرف رجوع کیا جائے مگر عمل بالحال اور حال ہمارے نزدیک
 حجت نہیں ہے اور سورج حار میں حال کی طرف رجوع نہیں کیا جائیگا مگر بوجہ ضرورت کے
 ہم بل لیل المجتہد بایضا البشادۃ قلبہ بلکہ مجتہد اس امر میں مختار ہے کہ اپنے دل
 کی شہادت کے ساتھ دونوں قیاسوں سے جس کے ساتھ چاہے گا عمل کرے گا بش یعنی
 وہ قیاسوں سے اس ایک قیاس کی طرف کہ اس کی ساتھ مجتہد کا قلب مطمئن ہوگا اور اس
 نور فرست کے ساتھ تخری کرے گا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر ایک موسن کو وہ نور فرست عطا
 کیا ہے اور اہم شافعی کے نزدیک قلب کی شہادت شرط نہیں کی جاتی ہے بلکہ مجتہد
 بشہ جاشیہ صفحہ ۶۱۷ شکل نام رکھا گیا ہے اس لئے کہ اپنے احتمال میں داخل ہو گیا ہے اس لئے
 کہ من وچھ علیق پانی کا مشابہ ہے اس لئے کہ اور کا استعمال واجب ہے اور من وچھ اندر دے کے ساتھ شہاد
 ہے اس لئے کہ اور پر تیمم واجب ہوتا ہے ۱۲ مولینا عبد اللہ رحمہ اللہ اس لئے کہ موسن کے واسطے سبیل دس نور
 کے جو اللہ تعالیٰ سے بخشا گیا ہے ایک فرست ہے اور یہ فرست موسن کامل میں ہے اور مجتہد موسن
 کامل ہے اور یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ مجتہد کے واسطے شہادت قلب شرط نہیں ہے
 جس قیاس کی ساتھ چاہے عمل کرے ۱۶ مولینا بحر العلوم نور اللہ علیہ

جس قیاس کے ساتھ چاہئے عمل کرے اس واسطے امام شافعی کے ہر ایک مسئلہ میں ایک زمانہ میں دو قول ہیں یا اکثر اقبال ہیں بخلاف ہمارے اماموں کے کہ ہمارے اماموں کے کسی میں دور و امتیاز روایت نہیں کی گئی ہیں مگر بحسب دور زمانہ لیکن پہنچ معلوم نہیں ہوئی ہے تاکہ فقط اخیر کے ساتھ عمل کیا جائے پس اس واسطے دور وایتوں کے درمیان فتویٰ دائر ہوا ہے ایسا ہی کہا گیا ہے کہ یہ اس معارضہ حقیقیہ کا بیان تھا کہ اس کا حکم تناقض ہے پس مصنف نے اس معارضہ صوریہ کے بیان میں شروع کیا کہ اس کا حکم ترجیح ہے یا توقیف ہے پس کہا۔

معارضہ صوریہ میں ہم و التخص عن المعارضة اما ان يكون من قبل المجتهد بان لم يعيدلات اور ترجیح یا توقیف معارضہ سے خلاص پانا یا حجت کی جانب سے ہو اسطور پر کہ دونوں حدیثیں مستدل نہ ہوں بلکہ ایک دوسرے سے قوی ہوش اسطور پر کہ وجہ ثبوت سے ایک حدیث مشہور ہو اور دوسری احاد ہو یا دونوں سے ایک نص ہو اور دوسری ظاہر ہو پس اعلیٰ اونی پر ترجیح و بجائیگی اسکی مثال اکثر بار گذر چکی ہے۔

یا معارضہ سے خلاص حکم کی جانب سے ہو ہم و من قبل حکم بان کیون احدہما حکم الدنیا والاخر حکم العقبی کا یہی ۱۹۴ آئینہ فی سورۃ البقرۃ والمائدۃ یا معارضہ سے خلاص پانا حکم کی جانب سے ہو اسوجہ سے کہ دو حکموں سے ایک حکم دنیوی ہو اور دوسرا حکم عقبی ہو جیسے کہ دو آیتیں میں کی سورہ بقرہ اور سورہ مائدہ میں ہیں اللہ تعالیٰ نے سورہ بقرہ میں

۱۵ و مستأمنون من ایک کی قوت اور عزت کے سبب سے دو سے ترجیح ہوگی ۱۲

۱۶ و مستأمنون کے درمیان بوجہ من الوجہ جمع کیا جائے گا یہی توفیق کا معنی ہے ۱۲

۱۷ خبر مشہور خبر احاد سے اعلیٰ ہے اور نص ظاہر سے اعلیٰ ہے ۱۲

۱۸ یہ تخصیص عموم کا طریق ہے اور اس جمع سے معارضہ مرتفع ہوتا ہے ۱۲

فرمایا ہے (لا یواخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم و لکن یواخذکم بما کسبت قلوبکم) پس اللہ تعالیٰ کا قول
 بما کسبت یمین غموس اور منعقدہ دو وزن کو شامل ہے پس یہ سمجھا جاتا ہے کہ یمین غموس
 میں مواخذہ ہے اور اللہ تعالیٰ نے سورہ مائدہ میں فرمایا ہے (لا یواخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم و
 لکن یواخذکم بما عقدتم الایمان) پس بما عقدتم کے ساتھ مواضع منعقدہ ہے اور اس جگہ یمین
 غموس یمین لغو میں داخل ہے پس یہ سمجھا جاتا ہے کہ غموس میں مواخذہ نہیں ہے پس
 جبکہ دو آیتوں نے حق غموس میں معارضہ کیا تو ہم نے آیت سورہ بقرہ کو مواخذہ اخرویہ پر چل کیا
 اور آیت سورہ مائدہ کو مواخذہ دنیویہ پر چل کیا پس یہ جانا گیا کہ غموس میں مواخذہ اخرویہ ہے
 کہ وہ اثم ہے یمین غموس میں مواخذہ دنیویہ نہیں ہے کہ وہ کفارہ ہے اور میں نے سابق میں اس
 سے زیادہ طویل لکھا ہے۔

بامعارضہ سے خلاص **حکم** اوس قبل الحال بان بحیل احدہما علی حالہ کافی قولہ تعالیٰ حتی یطہرن
 حال کی جانب سے ہو **بالتخفیف** والشدیدت یا معارضہ سے خلاص پانا حال کی جانب
 سے اسطور پر ہو کہ دو نفیوں سے ایک نص ایک حالت پر چل کی جائے اور دوسری نص
 دوسری حالت پر چل کی جائے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کے قول میں حتی یطہرن تخفیف اور شدید کے
 ساتھ ہے ش اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کے قول (ولا تقر بوجہ حتی یطہرن) میں بعض نے لفظ
 یطہرن کو تخفیف کے ساتھ پڑھا ہے یعنی حیاضات کی مقاربت نہ کرو یا نہ تک کہ وہ بسبب اپنے
 اللہ تعالیٰ تمہاری تسوغین کو کیسا مواخذہ نہیں کرتا ہے ولیکن اوس چیز کے ساتھ مواخذہ کرتا ہے کہ تمہارے دونوں کو
 کسب کیا ہو یمین غموس کھو بقلب حین داخل ہے پس مواخذہ اوس میں ثابت ہوا اور نو سے خارج ہو گیا ۱۲
 اللہ تعالیٰ تمہاری تسوغ میں لکھو کیسا مواخذہ نہیں کرتا ہے لیکن اوس چیز کیساتھ مواخذہ کرتا ہے کہ تمہارا ایک منعقدہ کیا ہو کیا کر د
 یا ایسا نہ ہو لنگا مستقبل میں فعل اور ترک فعل کے واسطے یہ یمین منعقدہ ہے پس اس سے یمین غموس
 خارج ہو گئی ۱۲

خون کے انقطاع کے پاک ہو جائیں برابر ہے کہ وہ حیاضات غسل کرین یا غسل نہ کریں اور بعض نے لفظ طہرن کو تشدید کے ساتھ پڑھا ہے یعنی اون حیاضات کے مقاربت نہ کرو یہاں تک کہ وہ غسل کرین پس دونوں تشرایق کے درمیان تعارض واقع ہوا اور دونوں قرائین بمنزل دو آیتوں کے ہیں پس دونوں کے درمیان اسطور پر تطبیق واجب ہوئی کہ تخفیف کی قرات اوس حالت پر عمل کی جائے کہ جس وقت دم حیض دس و نین منقطع ہوا سنے کہ حیض دس دن کے مدت پر زیادتی کا احتمال نہیں رکھتا ہے پس بحر و انقطاع و دم حیض کے اوس وقت و طی حلال ہوگی اور تشدید کی قرات اوس حالت پر عمل کی جائے کہ جس وقت دم حیض دس دن سے اقل مدت میں منقطع ہوا سنے کہ یہ مدت عود دوم کا احتمال رکھتی ہے پس دم حیض کا انقطاع ہو کہ نہ ہو گا مگر اوس وقت کہ عورت غسل کر لے یا عورت پر صلوٰۃ کاملہ کا وقت گزر جائے تاکہ اوسکی طہارت کے ساتھ حکم کیا جاوے لیکن اسپر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول (فاذا طهرن فاتوہن) انہیں نے مگر تشدید کے ساتھ پس یہ قول دونوں تفسیروں پر یعنی دس و نین انقطاع حیض کی تفسیر ہو یا دس و نین کم میں انقطاع حیض کی تفسیر ہو اغتسال کی حیثیت کو موکہ کرتا ہے مگر نکما جائے کہ طہرن قبل طی کے استحباب غسل پر دلالت کرتا ہے وجوب غسل پر دلالت نہیں کرتا ہے یا لفظ طہرن قنوت طہرن پر عمل کیا جائے جیسے کہ لفظ تبین یعنی پاؤں ہے۔

یسا کہ سے خلاصہ مختلف ہم او میں بل اسلاف الزمان فیہات یا معارضہ سے خلاصہ یا اختلاف زمانہ کی جانب صریح ہو اس وجہ کے ساتھ کہ ایک زمانہ متقدم میں نازل ہوئی ہے اور دوسرے زمانہ متاخر میں نازل ہوئی ہے شجبوقت نص کی تاریخ جاتی جائیگی

تو یہ ضرور ہوگا کہ نص متاخر نص مقدم کی مانع ہوگی ہم کہ قولہ تعالیٰ واولات الاحمال اجسلسن

یعنی منسی مجر و لیا جائے معنی مزید لیا جائے اسنے کہ کبھی افضل یعنی نعل آتا ہے ۱۲

ان یضیع حملن زلت بعد الایۃ النبی فی سورۃ البقرۃ والذین یتوفون سنکم ویزون ازواجاً یصلحن
 بانفسھن اربعۃ اشھر وعشر ایت مانند اللہ تعالیٰ کے اس قول کے وہ عورتیں کہ حاملہ ہیں انکی
 عدت یہ ہے کہ اپنے حمل کو وضع کریں یہ آیت اس آیت کے بعد نازل ہوئی ہے کہ سورۃ
 بقرہ میں ہے وہ لوگ کہ تم لوگوئیں سے مرتے ہیں اولاد پی عورتیں چھوڑتے ہیں وہ عورتیں
 اپنے نفوس کے ساتھ دس دن چار مہینوں تک تربص کریں ش یہ آیت سورہ بقرہ آیت
 امر بر دالالت کرتی ہے کہ جس عورت کا زچہ مرد جائے تو اسکی عدت چار مہینے دس دن ہے
 برابر ہے کہ وہ عورت حاملہ ہو یا حاملہ نہ ہو پہلی آیت یعنی آیت سورہ طلاق اس امر پر دلالت
 کرتی ہے کہ حاملہ کی عدت وضع حمل سے برابر ہے کہ حاملہ مطلقہ ہو یا اوسکا زچہ مر گیا ہو پس
 ان دونوں آیتوں کے درمیان عموم خصوص میں وجہ ہے پس ان دونوں آیتوں میں
 ماوہ اجتماع میں تعارض واقع ہوا اور ماوہ اجتماع وہ حاملہ ہے کہ اوسکا زچہ مر گیا ہے حضرت
 علیؑ بسبب عدم علم تاریخ نزول آیتوں کے یہ فرماتے ہیں کہ یہ عورت البعدا جلیلین کے ساتھ
 احتیاطاً عدت میں رہے گی یعنی اگر وضع حمل قریب ہوگا تو چار مہینہ دس دن عدت میں رہے گی
 اور اگر وضع حمل بعد ہوگا تو وضع حمل کے ساتھ عدت کرے گی اور ابن مسعودؓ فرماتے تھے
 کہ وضع حمل کے ساتھ عدت کرے گی ابن مسعودؓ نے درحالیہ کہ حضرت علیؑ پر حجت
 کرنے والے تھے یہ کہا کہ جو شخص چاہے تو میں اوس کے ساتھ مباہلہ کرتا ہوں کہ سورہ
 نسا قصری یعنی وہ سورہ طلاق کہ اوسمیں اللہ تعالیٰ کا قول واولات الاحمال ہے بعد
 عام خصوص میں وجہ یوں ہے کہ جو عورت حاملہ ہے اور اسکا زچہ مر گیا ہے تو اسکو سورہ بقرہ
 کی آیت شامل ہوگی سورہ طلاق کی آیت شامل نہوگی اور وہ حاملہ عورت کہ مطلقہ ہے اسکو
 سورہ طلاق کی آیت شامل ہوگی سورہ بقرہ کی آیت شامل نہوگی اور جالیسی حاملہ ہے کہ اوسکا زچہ
 مر گیا ہے تو اسکو دونوں آیتیں شامل ہوگی ۱۳

اوس آیت کے نازل ہوئی ہے کہ سورہ بقرہ میں ہے پس جبکہ ناسخ جانی گئی تو اللہ تعالیٰ کا قول (والات الاحمال اهلن ان یضین حملن) اللہ تعالیٰ کے اس قول (والذین یوتون منکم اکابا و سچیری مقدامین ناسخ ہو گا کہ اوس چیز کو دونوں آیتیں متناول ہیں وہ چہرہ پر حاملہ عورت ہے کہ اوس کا زوج مر گیا ہے پس ناسخ کے ساتھ عمل کیا جائیگا۔ اور ایت ہی عمر بنی نے کہا ہے کہ اگر عورت نے وضع حمل کیا ہے ورحا لے کہ زوج اوس کا سر زیر پر ہے یعنی لہامی دفن نہیں ہوا ہے البتہ اوس عورت کی عدت متعین ہو گئی ہے یعنی جس وقت زوج مرا اور فوراً اوس نے وضع حمل کیا تو وضع حمل کے ساتھ عدت پوری ہو گئی اوس کے واسطے یہ حلال ہو گیا کہ دوسرے شخص کے ساتھ تزوج کرے اس قول کیساتھ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی دونوں نے عمل کیا ہے۔

اختلاف زمانہ صحیح ثابت نہ ہو بلکہ ہم اولاً اس عبارت کا عطف مصنف کے قول صحیحاً پر اوس اختلاف پر دلیل دلالت کریں گے یعنی زمانہ کا اختلاف بسبب نقل کے صحیح ثابت نہیں ہوا بلکہ دلیل سے اس پر دلالت کی ہے کہ زمانہ مختلف ہے ہم کالمی اور المبیح اسلئے کہ حیووت حاضر اور بیع دونوں ایک حکم میں جمع ہونگے تو حاضر پر عمل کریں گے اور تاخر کو دلائل بیع سے مؤخر کریں گے یہ اسلئے ہے کہ اشیا میں اصل اباحت ہے اگرچہ محرم کے ساتھ عمل کرینگے تو نفس بیع اباحت اصل ہے اسلئے نوافی ہوگی اور نفس بیع اور اباحت اصل ہے دونوں مجتمع ہو جائیں گے پہر وہ نص کہ محرم ہے ووا باحتو کے واسطے معاً ناسخ ہوگی یہ امر معقول ہے بخلاف اوس کے حیووت ہم بیع کے ساتھ عمل کرینگے اسلئے کہ اس وقت وہ نص کہ محرم ہے اباحت اصل ہے اسلئے ناسخ ہوگی پہر وہ نص کہ بیع ہے محرم کے واسطے ناسخ ہوگی پس نسخ کی تکرار لازم ہوگی اور یہ امر غیر معقول ہے اور یہ امر کہ جس وقت حاضر اور بیع دونوں جمع ہوں تو حاضر کے ساتھ عمل کیا جائے گا یہ ہمارے واسطے اصل کبیر ہے کہ اس اصل پر

کثیر احکام متفرع ہوتے ہیں اور یہ اوس شخص کے قول پر ہے جس نے اباحت کو اشیا میں
اصل گردانا ہے اور کہا گیا ہے کہ اشیا میں حرمت اصل ہے اور کہا گیا ہے کہ یہاں تک
توقف اولیٰ ہے کہ اباحت یا حرمت کی دلیل قائم ہو جائے۔ اس باب میں تفسیر احمدی
میں کلام کو طول دیا ہے۔

مثبت ثانی سے **م** والمثبت اولیٰ من البانیات اور ثبوت امر سے خبر اور نفی امر سے
اولیٰ ہے **ن** جبکہ متعارض ہو تو اس باب میں اختلاف کیا گیا ہے کہ ثانی سے مثبت

علم الاطلاق اولیٰ ہے اسلئے کہ مثبت زیادتی علم کو شامل ہوتا ہے ش یہ ایک قاعدہ
مستقل ہے کہ اسکو مابین کے ساتھ تعلق نہیں ہے یعنی حیثیت مثبت اور ثانی باہم
متعارض ہونگے تو مثبت عمل کے واسطے ثانی ہے اولیٰ ہوگا ہم عند الکفرخی و عند ابن ابان
یتعارضان مثبت کے ساتھ عمل کی اولویت امام کرخی اور اصحاب امام شافعی کے
زودیک ہے اور ابن ابان کے نزدیک اور قاضی عبدالجبار کے نزدیک جو کہ معتزلہ سے
ہے مثبت اور ثانی متعارض ہونگے مثبت اور ثانی دونوں مستلزم ہوں گے

تفسیر میں شافعی نے مذاہب کے ذکر کے بعد کہا ہے کہ محرم کا ناسخ گردانا اوس شخص کے قول
پر بنا ہے کہ جس نے اشیا میں اباحت کو اصل گردانا ہے جیسے امام کرخی اور ابو بکر الرازی اور ایک طائفہ فقہاء
حنفیہ اور شافعیہ اور معتزلہ ہے اور ہم یہ نہیں کہتے ہیں کہ وضع میں اصل اباحت ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ
کے بندوں نے کسی شے میں مہل کو زمانہ سے نہیں چھوڑا اگر اباحت اصلی ہوتی تو سب بندے مہل
اور غیر مکلف ہوتے مہل اصل اور محرم ناسخ نہیں گردانا گیا ہے بلکہ اوس زمانہ فترت کی بنا پر جو عیسیٰ
علیہ السلام اور ہمارے نبی محمد علیہ السلام میں پہلی شریعت کے قبل تھا اسلئے کہ اسوقت اباحت
اصلی تھی پہلی صلہ سمجھے گئے پس اپنے اشیاء محرم کو بیان فرمایا اور انکے اسواشیاء حلال اور مباح
رکعتیں ایسا ہی فرودی کے حاشیہ میں ہے ۱۲ مولانا محمد عبدالحلیم

اسکو بعد راوی کے حال کیساتھ ترمیم کی طرف رجوع کیا جائیگا اگر ترجیح ممکن نہ ہوگی تو مثبت اور نافی دونوں مطوع ہو جائینگے اور مجتہد دوسرے اولہ کی طرف رجوع کرے گا مثبت کیساتھ مراد وہ شے ہے کہ ایک ایسے امر عارض زاید کو ثابت کرے جو گذرے ہوئے زمانہ میں وہ امر عارض ثابت نہ تھا اور نافی کے ساتھ مراد وہ شے ہے کہ امر زاید کی نفی کرے اور اسکو اصل پر باقی رکھے جبکہ امام کرخی اور ابن ابی ان کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے اور ہمارے اصحاب کے عمل میں بھی اختلاف واقع ہوا ہے تو بعض مواضع میں مثبت کے ساتھ عمل کرتے ہیں اور بعض مواضع میں نافی کے ساتھ عمل کرتے ہیں مصنف نے اسباب میں ایک ایسے قاعدہ کی طرف اشارہ کیا کہ وہ قاعدہ ان ائمہ سے خلاف کو نفع کرتا ہے پس کما حقہ اذال

فیہ ان النفی ان کان من جنس ما یعرف بالسیلۃ اور اصل اسباب میں یہ ہے کہ دلچسپا جائے کہ اگر نفی اوس جنس سے ہے کہ اپنی دلیل کے ساتھ معلوم ہوتی ہے مثلاً اسطرح پر کہ وہ نفی ایک دلیل پر اور علامت ظاہر پر مبنی ہو اور اوس استصحاب پر مبنی نہ ہو کہ وجہ تینین ہے استصحاب کا معنی شے کا اوس حال پر باقی رکھنا کہ جس حال پر تہی ہم اوکا مایستحبہ حالہ لکن عرف ان الراوی اعتمد دلیل المرفقۃ یا یہ کہ نفی اوس جنس سے ہے کہ اوسکا حال مشتبہ ہے لیکن یہ معلوم ہے کہ راوی نے دلیل معرفت کا اعتما کیا ہے ش یعنی نفی فی نفسہ اوس قبیل سے تہی کہ احتمال رکھتی تہی کہ دلیل سے مستفاد ہے اور یہ احتمال رکھتی تہی کہ استصحاب پر مبنی ہے لیکن جبکہ راوی کے حال سے تفحص کیا گیا تو یہ معلوم ہوا کہ راوی نے دلیل پر اعتما کیا ہے اور دلیل کو صرف ظاہر حال یعنی حال ماضی پر بنائین کیا ہے پس ان دو متن صورتوں میں ہم کان مثل الاشیات ت نفی اثبات کی مثل ہوگی ش ایسے کہ اثبات نہیں ہوتا ہو مگر دلیل کیساتھ پس وجہ تہی ہوگی کہ ہوگی تو اثبات کی ش ہوگی پس دونوں کے درمیان تعارض ہوگا اور اسکے بعد دفع کی طرف

اصطلاح ہوگی یعنی دوسری وجہ سے ہرجج کی طرف اصطلاح ہوگی پس اس وقت ابن ابان کا مذہب اگیا ہم والا فلا یعنی اگر نفی اوس شے کی جنس سے ہو کہ وہ شے اپنی دلیل کے ساتھ پہچانی جاتی ہے اور نہ نفی اوس قبیل سے ہو کہ یہ پہچانی گیا ہو کہ راوی نے دلیل پر اعتماد کیا ہے بلکہ راوی نے نفی کو ظاہر حال ماضی پر نہ کیا ہو پس نفی اپنے معارضہ میں اثبات کی مثل ہوگی بلکہ اثبات اولی ہو گا اس لئے کہ اثبات دلیل کے ساتھ ثابت ہے پس اس وقت امام کرخی کا مذہب اگیا اس وقت جمہور تین مثالوں کی طرف محتاج ہون گے دو مثالیں ایسی ہوں کہ نفی اثبات کے واسطے معارض ہو یعنی ایک دلیل یوں ہو کہ جس وقت نفی اوس شے کی جنس سے ہو کہ وہ اپنی دلیل کے ساتھ پہچانی جاتی ہے اور دوسری دلیل یوں ہو کہ جس وقت نفی کا حال شبہ ہو لیکن پہچانی جاتا ہو کہ راوی نے دلیل معرفت پر اعتماد کیا ہے اور ایک مثال یوں ہو کہ اثبات نفی سے اولی ہے اوس طریق پر کہ مصنف نے تینوں مثالوں کو تمام بیان کیا ہے لیکن اون مثالوں کو غیر ترتیب الفت کے لائے ہیں پس مصنف اول اپنے قول (والا فلا کی مثال کو لائے اور کہا۔

حدیث بریرہ مین حریت ہم فالتفی فی حدیث بریرہ پس حریت کی نفی کہ بریرہ کے قصہ مین نزج بریرہ کی نفی ہے ش بریرہ وہ مین کہ حضرت عائشہؓ کی مسکایت تھیں اور ایک عید کے نکاح مین تھیں جبکہ بریرہ نے کتابت کا بدلہ اور دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ابن ابان کا مذہب یہ ہے کہ ثبوت تعارض کا ثبوت اور ثانی کے درمیان اور تو صحیح کی طرف رجوع ابن ملک نے کہا ہے کہ ابن ابان اصحاب حدیث سے تھے پھر ابن ابان پر اسے غالب ہو گئی محمد بن حسن سے تفقہ حاصل کیا ابن ابان نے سہ دو سو اکیس مین رحلت کی ہے ۱۱
امام کرخی کا مذہب ثبوت کی جرح سے منفی پر ہے ابن الملک نے کہا ہے کہ امام کرخی سہ دو سو ساٹھ مین پیدا ہوئے اور سہ تین سو چالیس مین رحلت کی ۱۲

نے بریڑہ سے فرمایا (ملکت بضمک فاختاری) ولیکن اس امر میں اختلاف کیا گیا ہے کہ جس وقت بنی مسلم نے بریڑہ کو اختیار دیا تھا آیا اونکا زوج عبد باقی رہا تھا یا چھو گیا تھا پس کہا گیا ہے کہ اونکا زوج علیؑ حالہ عید تھا یہ امام شافعیؒ کا مختار ہے اسلئے کہ امام شافعیؒ معتقہ کیواسطے خیار کو ثابت نہیں کرتے ہیں مگر جس وقت معتقہ کا زوج عید ہو۔

اور کہا گیا ہے کہ وہ چھو گیا تھا یہ امام ابو حنیفہؒ کا مختار ہے اسلئے کہ امام ابو حنیفہؒ معتقہ کیواسطے خیار کو ثابت کرتے ہیں برابر ہے کہ معتقہ کا زوج عید ہو یا چھو اسلئے کہ حریت اگرچہ دارالاسلام میں اصلید ہے اور عہدیت عارضہ ہے لیکن جبکہ راویوں نے اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ بریڑہ کا زوج فی الحقیقہ عید تھا اور اختلاف واقع نہیں ہوا ہے مگر حریت عارضہ میں تو عہدیت کی خبر حریت عارضہ کی نافی ہوگی اور بریڑہ کے زوج کو اسکی اصل یر باقی نہ کہنے والی ہوگی اور حریت کی خبر امر عارضی کے واسطے مثبت ہوگی پس نفی کی خبر ہم ہماروی انہما اعتقت

وزوجہا عید مال الیعرف الابظاہر الحال ت وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ بریڑہ آزاد و ک لگتی تھیں اور حال ہے کہ بریڑہ کا زوج عید تھا یہ نفی اوس جنس سے ہے کہ بچانی نجات کی مگر حال ظاہر سے شس ظاہر حال یہ ہے کہ بریڑہ کا زوج اصل میں عید تھا پس ظاہر یہ ہے کہ وہ اپنی اصل پر ویسا ہی باقی رہا تھا اور عید کے واسطے کوئی صلاحیت اور دلیل نہیں ہے کہ اسکی ساتھ بچا ناجائز ہے اور حریم

تمیز کیا جائے م فلم لعارض الانبات و ہماروی انہما اعتقت وزوجہا حر ت پس یہ نفی رسول اللہؐ کے اس فرامیے پر ثابت ہوا کہ اتمہ منکوحہ جس وقت بمقتعہ ہو گئی تو اسکو

فتح نکاح کا خیار ہوگا ۱۲

۱۵ تم اپنے بعض کی مالک ہو لیکن پس تم کو اپنے نفس کے مالمین اختیار ہے ۱۳

۱۶ صحیحین میں حضرت عائشہؓ سے یہ روایت ہے کہ رسول اللہؐ نے بریڑہ کو خیار دیا تھا اور اونکا زوج عید تھا ۱۴

اثبات حریت کی معارضت منوگی اور وہ اثبات وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ بریرہ آزاد کی گئی
تین اور حال یہ ہے کہ نو نکاح زوجہ حر تماش اس لئے کہ جس شخص نے زنی بریرہ کی حریت
کی خبر دی ہے اس میں شک نہیں ہے کہ وہ بوجہ اخبار اور سماع کے حریت پر واقف ہوا ہے
پس اس شخص کا مسلم دلیل کی طرف مستند ہو گا پس ہمارے اصحاب نے اسے گمراہ
ثبوت کے ساتھ عمل کیا ہے اور متفقہ کے واسطے اس کے زنی کے خبر ہونے کے وقت
خیا رکھنا ثابت کیا ہے۔

حدیث حضرت میمونہؓ مرونی حدیث میمونہؓ اس کی مثال ہے کہ نفی اس لئے کی نہیں
واحرام نبی علیہ السلام سے ہے کہ وہ اپنی دلیل کے ساتھ پہچانی جاتی ہے وہ یہ ہے
کہ نبی علیہ السلام محرم تھے اور حضرت میمونہؓ کے ساتھ بنفسہ زنی کیا تھا لیکن اسباب
میں علمائے اختلاف کیا ہے آیا آپ نکاح کے وقت احرام پر باقی رہے تھے یا اپنے
نقض احرام کیا تھا پس کہا گیا ہے کہ آپ نے نقص احرام کیا تھا پر آپ نے حضرت میمونہؓ
کے ساتھ تزوج کیا تھا اس قول کے ساتھ امام شافعیؒ نے عمل کیا ہے اس لئے کہ
احرام میں نکاح حلال نہیں ہوتا ہے جیسے کہ احرام میں وطی حلال نہیں ہوتی ہے اس میں
ہمارا اور امام شافعیؒ کا اتفاق ہے اور کہا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نکاح کے وقت احرام
پر باقی تھے اس قول کے ساتھ امام ابو حنیفہؒ نے عمل کیا ہے اس لئے کہ محرم کے واسطے
نکاح حلال ہے اگرچہ احرام کی حالت میں وطی حرام کی گئی ہے پس احرام جو جو
نبی آدم میں اگرچہ عارضی ہے اور حل اصل ہے لیکن جبکہ راویوں نے اس بابت پر اتفاق
کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے البتہ احرام باندھا اور اختلاف نہیں ہے مگر تقاسمی
۱۱ صحیح مسلم ابواب من یزید بن الحارث سے روایت ہے کہ حضرت میمونہؓ نے جیسے یہ حدیث کی نبی سلمہؓ مجھے
تزوج کیا اور آپ حلال تھے ایسا ہی صحیح صاوی میں ہے ۱۲ مولینا محمد علیہ السلام نے عار و رواۃ بتقریقین کے میں

احرام اور نقص احرام میں تو احرام کی خبر اوس محل کے واسطے تانی ہوگی جو احرام پر طاری ہو
 اور محل کی خبر امر عامی کے واسطے یعنی وہ محل کہ احرام پر طاری ہے اوس کے لئے نسبت
 ہوگی میں نفی کی خبر حدیث میمونہ کے باب میں ہم دو روایتیں آئے ترو جہاد و محرم مایعرف
 بدلیلہ و ہر ہواۃ الحرم ت وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت میمونہؓ کو
 کیا تہ تزوج کیا تھا اور حال کے آپ محرم تھے یہ خبر نفی اگرچہ محل طاری کی نفی ہے لیکن
 اوس حدیث سے ہے کہ اپنی دلیل کے ساتھ پہچانی جاتی ہے اور وہ دلیل محرم کی حدیث ہے
 ش محرم کی ہست نا و ختہ لباس پہنا اور عدم تقلید اطفا ر اور عدم صلح شہر ہے پس یہ وہ علم ہے
 کہ دلیل کی طرف مستند ہے ہم فاعل الاثبات و ہر ماروی ان ترو جہاد و ہر حلال ت پس نفی
 بقیہ حاشیہ صحیح و دونوں نے اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نکاح محل اصل میں نہ تھا لیکن استغفری کی
 کتاب معروضہ الصحابہ میں یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مولیٰ ابورافع اور ایک مرد کو انصار سے بھیجا تھا اون
 دونوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت میمونہ کی تزویج کی تھی اور قبل اسکے کہ احرام باندھیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ
 میں تشریف رکھتے تھے ۱۲

۱۵ محل طاری وہ محل ہے کہ احرام سے حلال ہونے کے بعد ثابت ہوا ۱۳

۱۵ اس حدیث کو اصحاب کتب ستہ نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے اور امام بخاری نے یہ زیادہ
 کیا ہے (وہا بہاد و ہر حلال) اور اپنے بنا کیا اور حال یہ ہے کہ آپ حلال تھے اور سنا کی روایت میں بون
 واقع ہے (تزویج نبی اللہ و ہا محرم) نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کیا حضرت میمونہ سے و حال کہ دونوں محرم تھے
 ۱۶ اس حدیث کو مسلم اور ابن ماجہ نے یزید بن الاصم سے روایت کیا ہے کہ مجھے ام المؤمنین حضرت میمونہؓ
 نے یہ کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے نکاح کیا اور حال کہ آپ حلال تھے اور حضرت میمونہ سیری اور ابن عباسؓ کی خالہ تھیں
 اور اس حدیث میں اس قدر زیادہ ہے (بعد ان رجعا الی المدینہ) ہمارے واپس آنے کے بعد
 مدینہ کی طرف اس سے معلوم ہوا کہ محل طاری تھا پس ان دونوں روایتوں میں مسامحہ ہوا پس ابن عباسؓ

کی خبر نے اثبات کا معارضہ کیا اور وہ یہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت میمونہؓ کے ساتھ تزویج کیا تھا اور حالے کہ آپ حلال تھے بیش اسلئے کہ جس شخص نے اس خبر سے خبر دی ہے اس میں شک نہیں ہے کہ اس شخص نے آنحضرت صلعم کے جسم مبارک پر مجلین کا لباس اور پوشش دیکھی تھی جبکہ دونوں خبریں مساوی طور پر متعارض ہوئیں تو دونوں نے ایک کی ترجیح کی طرف راوی کے حال کے ساتھ احتیاج ہوئی ہم جس روایت ابن عباسؓ سے اور ابن عباسؓ کی روایت گردانی گئی بیش ابن عباسؓ کی روایت یہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت میمونہؓ کے ساتھ تزویج کیا تھا اور حالے کہ آپ محرم تھے ہم اولیٰ من روایت یزید بن الاصمؓ اولیٰ روایت یزید بن الاصمؓ سے بیش یزید بن الاصمؓ کی روایت یہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت میمونہؓ کے ساتھ تزویج کیا تھا اور حالے کہ آپ حلال تھے اسلئے کہ یزید بن الاصمؓ ابن عباسؓ کی برابر اتقان اور ضبط میں نہیں ہیں پس نفی کی خبر اس جگہ اس واسطے سے معمول ہو گئی۔

طہارت ما ختم وطہارة المارحل الطعام من جنس ما يعرف بطلیة اور پانی کی طہارت
 اصل طعام اور صل طعام کی خبر اوس شے کی جنس سے ہے کہ اپنی دلیل سے پہچانی جاتی ہے بیش یہ مثال راوی کے اوس قبیل سے ہونے کی ہے کہ دلیل معرفت پر اوس نے اعتماد کیا ہے اس عبارت میں مسامحت ہے اور اولیٰ یہ ہوتا کہ مصنف یوں فرماتے (وطہارة المارحل الطعام من جنس ما ثبتہ حالہ) لیکن جسوقت یہ معلوم ہو گیا کہ راوی نے دلیل معرفت کا اعتماد کیا ہے تو پانی کی طہارت اور طعام کے صل کی خبر باعتراف بدلیل کی جنس سے ہو گئی اس کا بیان یہ ہے کہ پانی میں اصل طہارت ہے اور طعام میں اصل

بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۳۔ کی روایت یزید کی روایت سے اولیٰ گوہرانی گئی اسلئے کہ یزید بن الاصمؓ اتقان

اور ضبط میں ابن عباسؓ کی برابر نہیں ہیں ۱۲ مولینا بحر العلوم نور العدم قدس

حل ہے پس جس وقت دو مخبروں نے اس میں تعارض کیا ایک یہ کہتا ہے کہ پانی نجس ہے یا طعام حرام ہے تو اس میں شک نہیں ہے کہ یہ خبر امر عارضی کے واسطے مثبت ہے قایل بنے اس خبر سے خبر نہیں دی ہے مگر دلیل کے ساتھ پہرہ و سر شخص آیا وہ یہ کہتا ہے کہ پانی ظاہر ہے یا طعام حلال ہے پس یہ لابد ہے کہ اس دو شخص کے حال سے تفحص کرے اگر اس کی خبر صحیح و اس امر کے ہے کہ پانی میں اصل طہارت ہے یا طعام میں اصل حل ہے تو اس کی خبر قبول ملے گی اس لئے کہ امر عارضی کی نفی بلا دلیل کے ہے پس اس وقت نجاست اور حرمت کی خبر اولیٰ ہوگی اس لئے کہ وہ مثبت ہے اور اگر اس کی خبر دلیل کے ساتھ ہو دلیل یہ ہے کہ اونٹنے پانی کو جاری چشمے سے یا حوض عشر و عشر سے لیتا اور اس پانی کو بذات خود پاک برتن میں یا ڈبلے ہوئے برتن میں اسطور پر کیا ہے کہ اس کی طہارت میں شک نہیں کیا جاتا ہے اور جب سے اونٹنے طرف میں پانی ڈالا ہے اس سے وہ شخص جدا نہیں ہوا ہے تاکہ یہ توہم ہو کہ اس پانی میں کسی نے نجاست ڈال دی ہے پس اس وقت یہ نفی جنس یا عرف بدلیل سے ہوگی ہم کا نجاست والحرمة وقوع التعارض بین الخبرین جیسے نجاست اور حرمت کی خبر ہے پس دو مخبروں کے درمیان تعارض واقع ہوا ایک خبر نجاست اور حرمت اور دوسری خبر طہارت اور حل کی پانی اور طعام میں ہے پس دونوں خبروں کو چھوڑ دیا جائیگا پس اصل کے ساتھ عمل واجب ہوگا اور اصل طعام کا حل اور پانی کی طہارت ہے ہم نے اس جگہ تحقیق امثلہ میں اس قدر بیان کر دیا ہے کہ اس پر زیادتی نہیں ہو سکتی ہے پھر مصنف کہتے ہیں۔

م والحرمة لا یقع بفضل عدد الرواۃ وبالذکورة والانثیة والحرمة یعنی جس وقت دو متعارض خبروں سے ایک

زیادہ راویوں کو کم راویوں پر مردوں کو عورتوں پر کہ عید پر خبرین ترجیح نہ ملے گی

خبر میں راویوں کی کثرت ہو اور دوسری خبر میں راویوں کی قلت ہو یا ایک خبر کے راوی مرد ہوں اور دوسری خبر کے راوی عورتیں ہوں یا ایک خبر کے راوی حر ہوں اور دوسری خبر کے راوی عبد ہوں تو ایک خبر دوسری خبر پر بسبب اس غزیت کے راجح نہ ہوگی اسلئے کہ خبر کے باب میں عدالت معتبر ہے اور عدالت بسبب کثرت اور ذکوریت اور حریت کے مختلف نہیں ہوتی ہے اسلئے کہ حضرت عائشہؓ اکثر رجال سے افضل تھیں اور بلالؓ اکثر حراریہ سے افضل تھے اور ایک جماعت قلیلہ عائد جماعت کثیرہ عاصیہ سے افضل ہے اور مصنف کے قول (مفضل عدد الرواۃ) میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ ایک عدد دوسرے عدد پر اسکے بعد کہ ہر ایک درجہ احاد میں ہے راجح نہیں ہوتا ہے لیکن اگر ایک جانب واحد ہو اور ایک جانب دو ہوں تو ایک کی خبر پر دوسری خبر راجح ہوگی اور بعض نے کہا ہے کہ کثرت کی جہت قلت کی جانب پر راجح ہوگی درجہ کے ساتھ کہ وہ کہنے والا اس چیز کے ساتھ تسک کرتا ہے کہ امام محمدؒ نے پانی کے مسائل میں ذکر کیا ہے لیکن ہم نے ترجیح جانب کثرت کو جو قلت کی جانب پر ہو جو استحسان کے ترک کر دیا ہے اسلئے کہ اصحاب وغیرہ نے سلف سے عمل بالاخبار کے باب میں کثرت عدد کو ترجیح نہیں دی ہے جیسے کہ ضبط اور اتفاق کو ترجیح دی ہے۔

ایک راوی دو خبروں کو بیان کرے تو جس خبر میں زیادتی ہوگی تو مثبت کیساتھ عمل کیا جائیگا	ہم واذا كانت في احد الخبرين زيادة فان كان الراوى واحدا يوفق بالثبت للزيادة كما في الخبر
---	---

صلیہ امام محمدؒ نے کتاب الاستحسان میں جو مبسوط میں سے ہے جو ذکر کیا ہے وہ دو کے قول کی ترجیح ایک پر ہے جس وقت ایک آدمی پانی کی طہارت اور غسل طعام کی خبر دے اور وہ آدمی پانی کی نجاست اور غسل طعام کی خبر دے تو دو کی خبر کے ساتھ عمل کیا جائیگا ایک کی خبر کے ساتھ عمل کیا جائیگا پس ایسا ہی اخبار اور روایات کے باب میں ہے کثرت رواۃ کو ترجیح ہوگی ۱۲ مولانا محمد عصب اللہ علیہم

المروئی فی التخالفت جس وقت دو خبروں سے ایک خبر میں زیادتی ہو اور دونوں خبروں کا ایک ہو تو خبر مثبت سبب زیادتی کے لی جواب کی جیسے کہ اس خبر میں عمل کیا گیا ہے کہ مخالف کے باب میں مروی ہے ش وہ جیسے کہ ابن مسعود نے روایت کیا ہے کہ جس وقت باطل اور شری باہم اختلاف کریں اور سلمہ قائم ہو یعنی مسلح موجود ہو تو دونوں حلف کریں اور بدلیں کو رد کریں اور دوسری روایت میں جو ابن مسعود سے ہے (والمسلمۃ قایتہ) کو ذکر نہیں کیا ہے پس تم نے مثبت کیساتھ عمل کیا اسلئے کہ اس روایت میں (والمسلمۃ قایتہ) کی زیادتی ہے اور ہم نے کہا کہ مخالف جاری نہ ہوگا مگر قیام سلمہ کی وقت پس قید سلمہ قائمہ کا حلف بعض راویوں نے بوجہ قلت ضبط کے ہے۔

۳۰۱

ایک خبر کے دو راوی ہوں اور باہم او نہیں اختلاف ہو تو مطلق لا یجمل علی المقید فی تحلیلین اور عسوقت راوی روایت میں اختلاف کریں اس وجہ پر کہ زیادتی کی خبر کا راوی بلا زیادتی کی خبر کے راوی سے مستأثر ہو تو وہ خبر و خبروں کی مشکل گردانی

جائے گی اور ان دونوں کے ساتھ عمل کیا جائیگا جیسے کہ ہمارا مذہب ہے کہ دو حکم میں مطلق مقید پر حمل کیا جائیگا ش جیسے کہ روایت کیا گیا ہے کہ بنی علیہ السلام نے قبل قبض کے بیع طعام سے نبی کی ہے اور روایت کیا گیا ہے کہ بنی علیہ السلام نے اس شے کی بیع سے نبی کی ہے جب تک کہ قبضہ نہ لگی ہو پس اس قول میں بیع کو

۱۱ ابن ماجہ اور دارمی کی روایت میں یوں ہے البیان اذا اختلفوا لم یبع قائم بعیتہ ولیس بینہما بیعہ فالقول ما قال البائع او تراد ان البیع ایسا ہی مشکوٰۃ میں ہے ۱۲

۱۳ صحیحین میں ہے من ابتاع طعاما فلا یبعہ حتی یعقبہ ایسا ہی صحیح صادق میں ہے ۱۲

۱۴ اس حدیث کو امام ابو نعیمہ رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے ایسا ہی صحیح صادق میں ہے ۱۲

طعام کے ساتھ مفید نہیں کیا ہے پس ہم نے یہ کہا کہ قبل قبض کے عروض کی بیع جائز نہیں ہے جیسے کہ طعام کی بیع قبل قبض کے جائز نہیں ہے۔

جبکہ مصنفؒ نے اس معارضہ کے بیان سے جو کتاب اور سنت کے درمیان مشترک ہے فراغت پائی تو ان اقسام بیان کی تحقیق میں شروع کیا کہ کتاب اور سنت کے درمیان مشترک ہیں پس کہا۔

اقسام بیان

فصل وہ الذی یحییٰ یعنی کتاب اور سنت ہم باقیا تحت البیان ت اپنے اقسام خاص اور عام کیساتھ بیان کا احتمال کہہ رہیں یہ احتمال کہہ رہیں کہ مکمل اولیٰ اقسام خمسہ معلوم بیان جو استقرار کے ساتھ ہیں ایک نوح بیان کے ساتھ انکو بیان کرے اقسام بیان یہ ہیں بیان التقریر بیان التفسیر بیان التنبیہ بیان الاذیۃ

بیان التقریر عام و ہر امان کیون بیان تقریر ہو تو کید الکلام یا یقطع احتمال المجاز و المخصوص
ت اور وہ بیان یا یہ کہ بیان تقریر ہو اور بیان تقریر کلام کی تاکید اور سننے کیساتھ
ہے کہ مجاز کے احتمال کو یا مخصوص کے احتمال کو قطع کرتی ہے سن اول وہ سنے کہ

۱۵ پس یہ ثانی حدیث اول حدیث ہے اعم ہو گئی اور اعم بوجہ شل ہونے خاص کے مع امر زاید کے
اول پر زاید ہے اور یہ زاید ولی اگر پلفظ نہیں ہے معنی ہے اس قدر انبات اس امر کے لئے کہ وہ خبر
سے ایک خبر دوسری خبر پر زاید ہو کانی ہے ۱۲

۱۶ عرض بالفتح تناع وخت و ہر خبر جزو وسیع ۱۷ منی الارب

۱۸ بیان کا معنی لغت میں ایضاح اور اظہار ہے اور بیان ظہور پر بھی اطلاق کیا جاتا ہے اور بیان اس
فن میں اس کے شے پر اطلاق کیا جاتا ہے کہ اس کے ساتھ ایضاح ہو ۱۲۔

کی تاخیر مطلقاً جائز نہیں ہے کتنی ہی تاخیر کے ساتھ ہو لیکن بیان تفسیر کی تاخیر جائز ہے وقت حاجت تک وہ وقت حاجت وقت تعلق تکلیف ہے اور بعض تکلیف کے نزدیک بیان مجمل اور مشترک صحیح نہیں ہے مگر موصول اس زعم سے کہ اگر موصول ہوگا تو تجمل لازم آئیگی مش اسلئے کہ خطاب سے مقصود ایجاب عمل ہے اور ایجاب عمل اس معنی کے سمجھنے پر موقوف ہے کہ وہ معنی بیان پر موقوف ہے اگر مجمل اور مشترک کے بیان کی تاخیر جائز ہوگی تو یہ تاخیر البتہ تکلیف محال کی طرف سودی ہوگی۔ اور ہم کہتے ہیں کہ مجمل اور مشترک کے ساتھ خطاب قبل بیان کے فی الحال اعتقاد حقیقت کے ساتھ ابتداء معنی تکلیف کا فائدہ دیتا ہے اور اس کے ساتھ عمل کے واسطے بیان کا انتظار ہوتا ہے اس میں کچھ باک نہیں ہے اسلئے کہ تاخیر بیان کی وقت حاجت سے صحیح نہیں ہوتی ہے لیکن خطاب سے تاخیر بیان کی صحیح ہوتی ہے اکثر کھو اللہ تعالیٰ کا یہ قول رفاؤا قرناہ فاتبع قرآن ثم ان علینا بیانہ تاہد ویتاہ اسلئے کہ غم تراخی کے واسطے ہے اور یہ بیان تفسیر اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ طلق بیان جائز ہے یہ کہ تراخی ہو لیکن ہم نے اس سے بیان تغیر کو خاص کر لیا ہے اور وجہ سے کہ قریب آئیگا پس بیان تقریر اور بیان تفسیر علیٰ ۱۵ یعنی مجمل اور مشترک کے ساتھ خطاب ہے قبل اس کے کہ اجمال کرنے والے کی طرف سے بیان کیا جائے اسکا یہ فائدہ ہے کہ مجمل اور مشترک سے جو شے مراد ہے فی الحال اس کے اعتقاد حقیقت کی تکلیف مخاطب کو دیتا ہے اور بیان کا انتظار عمل کے واسطے ہو۔ ۱۲ اسلئے صحیح نہیں ہوتی ہے کہ اس کے ساتھ غیر معلوم کی تکلیف لازم آتی ہے اور یہ محال ہے اسلئے کہ غیر مقدور کی تکلیف ہے ۱۳ جبہ وقت اسے محمد صلعم پر پیل کی قرأت سے قرآن شریف مکو ہم پڑھوین تو تم خبر پیل کی قرأت کو سنو پھر یہ ہے کہ اسکا بیان ہمارے اوپر ہے یعنی قرآن کے معانی کا اور اس کے احکام کا انہار یہ بیان تفسیر ہے اور شائع نے بیان کو طلق بیان پر حل کیا ہے ۱۴

باقی رہ گیا وہ موصول اور مفصول صحیح ہے۔

بیان تیسرا ہم اربان تفسیر کا تعلیق بالشرط والا استثنایا وہ بیان بیان تفسیر ہے یعنی بیان تفسیر لفظ کا ظاہر معنی سے اور ممکنہ غیر کی طرف جیسے کہ تعلیق بالشرط اور استثنایا ہے اسلئے کہ وہ شرط کو ذکر میں مومن ہے مثل قول قایل (ان طالق ان دخلت الدار کے وہ شرط پہلے باقبل کے واسطے تخریر سے تعلیق کی طرف تفسیر دینے والی ہے پس یہ بیان تفسیر ہر اسلئے کہ اگر قایل کا قول (ان دخلت الدار) نہ ہوتا تو طلاق فی الحال واقع ہو جاتی اور اس سبب سے کہ شرط طلاق کے بعد لائی گئی ہے تو طلاق بغیر ہو گئی ہے بکلمات اس شرط کے کہ مقدم ہو وہ ہمارے میں ایسی نہیں ہے یعنی بیان تفسیر نہیں ہے اور ایسا ہی استثنائے مثل قول قایل (علی الف الامایۃ) میت قایل کے ذمہ سے وجوب مایہ کو تفسیر کر دیا ہے اگر قایل کا قول (الامایۃ) نہ ہوتا تو قایل کے ذمہ الف تامہ واجب ہوتے ہم و انما صح ذلک الاصلو فقط اور بیان تفسیر صحیح نہیں ہوتا ہے مگر فقط موصول اسلئے کہ شرط اور استثنائے کلام غیر متصل ہے بدون اپنے باقبل کے کسی معنی کا فائدہ نہیں دیتا ہے پس یہ واجب ہے کہ شرط اور استثنائے باقبل کے ساتھ موصول ہو اور اسلئے بیان تفسیر مفصول صحیح نہیں ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (من حلف علی یمن و راسی غیر بائع انما فلیکفر عن یمینہ ثم لیات بالذمی ہو یمین کا مخلص کفارہ کو گردانا ہے اگر استثنائے متراحی صحیح ہوتا تو البتہ استثنائے کو بھی یمین کا مخلص گردانتے جیسا کہ کفارہ کو مخلص گردانا ہے اسطور پر کہ اس وقت حال انتشار اللہ کہہ رہے اور یمین باطل ہو جانے اور کفارہ واجب نہ ہو مگر ابن عباسؓ سے روایت کیا گیا ہے بیان تفسیر مفصول ہی صحیح ہے اسوجہ سے کہ نبیؐ سے روایت کیا گیا کہ نبیؐ نے فرمایا (انما لاغنین قریشا) اگر سبب سانس لینے کے یا کھانسی کے یا چھینک لینے کے انفضال ہوگا تو وہ بیان موصول کی مانند ہوگا ۲۱۲۷ تلویح میں ہے نبیؐ نے فرمایا (لاغنون قریشا) اور ساکت ہو گئے پہر کب نے انتشار اللہ

ہر ایک سال کے بعد اپنے انشاء اللہ تعالیٰ فرمایا ہمارے نزدیک یہ نقل غیر صحیح ہے اور روایت کیا گیا ہے کہ ابو جعفر ابن منصور رحمہ اللہ ووافقی جو کہ خلفا عباسیہ کے تھے امام ابو حنیفہ سے اس نے کہا کہ تم نے عدم صحت استنثار ترمذی میں میرے عبد بن عباس رضی اللہ عنہ سے کس واسطے علامت کیا ہے امام ابو حنیفہ نے فرمایا اگر یہ صحیح ہوگا تو اللہ تعالیٰ تیری بیعت میں برکت دے لوگ اس وقت انشاء اللہ تعالیٰ کہیں گے اور غیبت پہنے کہ چکے ہیں پس تیری بیعت منقض ہو جائے گی اس قول سے ووافقی متحیر ہوا اور ساکت ہو گیا۔

مختص عام کی تاثیر عام سے جابرین ہے	مختلف فی خصوص العموم فتنہ نالایق ترمذی و عثمانی مجوز ذلک
------------------------------------	--

بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۱۔ فرمایا یہ سکت عارض نفس اور معال چل کیا جاتا ہے از روئے جمع کے اولہ کے در بیان پس اس سے یہ معلوم ہوا کہ ایک سال کا انقضاء نہ تھا شایع نے منہ میں کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ نبی علیہ السلام کے قول انشاء اللہ کی تاثیر آتی ہی بوقت نفس کے یا معال کو اسطور پر کہ تبلیغ میں ہے ۱۲

۱۵ اگر یہ نقل صحیح ہو شایع ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مراد یہ ہو کہ جس وقت کوئی رجل استنثار نیت تلفظ کے وقت کرے پھر تلفظ کے بعد اپنی نیت کو ظاہر کرے جو نیت ہوگی اور اس کا قول دیانتہ قبول کیا جائیگا اور اس معاملہ میں کہ اس کے اور اللہ تعالیٰ کے در بیان ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ ہے کہ جس معاملہ میں عبد کا قول دیانتہ قبول کیا جائیگا اور اس معاملہ میں اس کا قول ظاہر قبول کیا جائیگا یا اب ہی امام غزالی سے نقل کیا گیا ہے اور علامت ترمذی نے کہا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ استنثار وصال کے مستثنیٰ منہ سے منفصل ہوا اس کی صحت کی نسبت فرماتے تھے اگرچہ زمانہ دراز ہوا اور اسکے ساتھ مجاہد نے کہا ہے اور بعض روایات میں جو ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے طول زمانہ کو ایک سال کے ساتھ اندازہ کیا ہے اگر ایک سال کے بعد استنثار کیا جائیگا یا اصل ہوگا اور ابن عباس رضی اللہ عنہ سے چھ مہینے اور ایک مہینہ کی تقدیر بھی نقل کی گئی ہے ۱۲ ووافقی ابو جعفر کا تعصب جو خلفائے عباسیہ کو دوسرا خلیفہ ہے اسے خارج من ایک ووافقی زیادہ کہتا ہوں وجہ سے ووافقی مشہور ہوا ۱۳

عام سے جائز ہے یا نہیں جائز ہے ہم حقیقہ کے نزدیک تخصیص مترجی واقع نہیں ہوتی ہے
 محض کو اس کلام کے ساتھ مقارنت ضرور ہے کہ جس کلام میں عام ہے اور امام شافعیؒ
 کے نزدیک تخصیص کی تاخیر جائز ہے ش یہ اختلاف اس تخصیص میں ہے کہ ابتدا ہو لیکن
 جس وقت عام ایک یا موصول کے ساتھ خاص کیا گیا ہو گا تو یہ جائز ہو گا کہ عام بارشائی مترجی
 اتفاقاً خاص کیا جائے فریقین کا یہ اختلاف اس امر پر مبنی ہے کہ ہمارے نزدیک عام کی
 تخصیص بیان تفسیر ہے پس تخصیص عام کی بالفرض شرط وصل کے ساتھ مقید ہوگی اور امام
 شافعیؒ کے نزدیک تخصیص عام کی بیان تقریب ہے پس بیان تقریر موصول اور موصول صحیح
 ہوگا اور یہ اس کا معنی ہے کہ مصنف نے کہا ہے ہم و ہذا بنا علی ان العموم مثل الخصوص

۲۰۳

عندنا فی ایجاب الحكم قطعا وبعد الخصوص لا یقتضی القطع فکان تفسیرات اور یہ بتاؤ اس امر پر ہے
 کہ عموم حکم کے واجب کرنے میں قطعی طور پر ہمارے نزدیک بشخص خصوص کو ہے اسلئے کہ
 ہمارے نزدیک عام قطعی ہے اور تخصیص پانے کے بعد عام قطعی نہیں رہتا ہے ش یہ
 تخصیص عام کے واسطے بیان تفسیر ہے ہم من القطع الی الاحتمال قیقید بشرط الوصل وعندہ
 اسلئے کہ ہمارے نزدیک عام قطعی تھا اور خصوص کے بعد قطعی ہو گیا پس تخصیص نے عام کو قطعیت
 سے ظہیر کی طرف تفسیر دی ہے ۱۱

۱۲ اسلئے کہ عام قبل تخصیص کے امام شافعیؒ کے نزدیک قطعی تھا اور خصوص کے بعد ہی قطعی ہے پس بیان
 خصوص ظہیر کا مقرر کرنے والا ہو گیا اسلئے کہ قطعیت سے ظہیر کی طرف متغیر نہیں ہوا قایل کے واسطے
 یہ ہے کہ کہے بیان خصوص نے اگرچہ عام کی ظہیر کو مقرر کیا ہے لیکن عام جو ان جمیع افراد کو
 شامل ہوتا تھا کہ اسلئے وضع کیا گیا ہے بیان خصوص نے اس شمول سے عام کو خصوص کی حرکت
 متغیر کر دیا ہے پس بیان اس وجہ سے بیان تفسیر ہو گیا تاں کہ ۱۲

لیس تبخیریل ہو تقریرت پس تخصیص عام کو قطع سے احتمال کی طرف تغیر دینے والی ہے تخصیص وصل کی بشرط کے ساتھ ہمارے نزدیک مقید ہوگی اسلئے کہ بایں موصول ہونا واجب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک عام کی تغیر قطع سے ظہیر کی طرف نہیں ہے اسلئے کہ ان امام کے نزدیک عام قبل تخصیص کے اور بعد تخصیص کے ظنی ہے بلکہ وہ حال سابق کی تقریر سے پیش عام کے اوس موجب کی تقریر کو وہ ظہیر ہے کہ عام کے واسطے تخصیص کے قبل ہی مفسر موصول و مفصولات پس تخصیص موصول ہو یا مفصول ہو صحیح ہوگی مش جبکہ ہمارے نزدیک یہ اقرار اچکا ہے کہ عام کی تخصیص مترخی صحیح نہیں ہوتی ہو تو ہمارے اوپر تین سوال وارو ہوئے ہیں اول سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اولاً نبی اسرائیل کو بقرہ عامہ کے ساتھ حکم کیا جس وقت بنی اسرائیل نے اس امر کو طلب کیا تھا کہ اپنی بہائی کے قاتل کو جان لین اور فرمایا ان الدیام کم لان مذبحوا بقرہ اہر جبکہ بنی اسرائیل نے یہ قصد کیا کہ اس امر کو جان لین کہ وہ بقرہ کس کمیت اور کیفیت اور رنگ کی ہے تو اللہ تعالیٰ نے بقرہ کو تفصیل کے ساتھ اوسط طریق پر کہ تنزیل مطلق سے بیان کیا پس اسجبکہ عام مترخی تمام کیا گیا ہے کہ وہ لفظ البقرہ ہے پس اس کے جواب کی طرف مصنفؒ نے اشارہ کیا۔

مطلق کی تفسیر اہم بیان بقرہ بنی اسرائیل من قبیل تفسیر المطلق بقرہ بنی اسرائیل کا بیان مطلق کی تفسیر کی قبل سے ہے پیش عام کی تخصیص کی قبیل سے نہیں ہوا اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول لفظ بقرہ موضع اثبات میں نہ ہے اور نہ مکرہ موضع اثبات میں خاصہ سے کہ فرد واحد کے واسطے وضع کیا گیا ہے لیکن یہ عیب اوصاف مطلقہ ہے بسبب اس اطلاق کے بنی اسرائیل نے طلب اوصاف سے سوال کیا مگر کان نسماںات پس

یعنی البقرہ عام نہیں ہے بلکہ فرد واحد غیر معین کے لئے وضع کیا گیا ہے ۱۱

مطلق کی یہ تفسیر اسلحاق کا نسخ ہوا پس بیان ش اس واسطے مترخی صحیح ہوا ہے اسلئے
 کہ نسخ نہیں ہوتا ہے مگر مترخی اور دوسرا سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول (فاسلک فیہا
 من کل زوجین اثینین و اہلک) درحالے کہ نوح علیہ السلام کے ساتھ خطاب ہر یعنی کشتی
 میں ہر ایک جنس حیوان سے دو زوجوں کو جو زورادہ ہے داخل کرلو اور اپنے اہل
 کو بھی اوس میں داخل کرلو پس لفظ اہل عام ہے کہ نوح علیہ السلام کی کل اولاد کو شامل
 ہے پھر اس عام سے کنعان بن نوح کو اللہ تعالیٰ نے اپنے قول (ان لیس من اہلک
 کے ساتھ خاص کر لیا ہے پس اسجگہ یہی عام مترخی خاص کیا گیا ہے مصنف نے اسکا
 جواب اپنے قول کے ساتھ دیا۔

لفظ اہل ابن کو
 تناول نہیں ہے
 م والال لم تناول الا بنات اور اہل ابن کو تناول نہیں ہوا ہر ش اسلئے
 کہ نبی کا اہل وہ شخص ہوتا ہے کہ دین اور تقویٰ میں بنی کا تابع ہوتا ہے
 وہ شخص اہل نہیں ہے کہ نبی سے صاحب نسب ہو پس کافر بیٹا بنی کا اہل نہ تمام لانا
 حض بقولہ تعالیٰ ان لیس من اہلک یہ نہیں ہے کہ اہل ابن کو تناول تھا اللہ تعالیٰ کے
 قول (ان لیس من اہلک) کے ساتھ خاص کیا گیا ہے ش تاکہ عام کی تخصیص مترخی
 ہو لیکن اس جواب پر یہ اعتراض وار ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اولاد نوح علیہ السلام کے
 بیٹے کو اپنے قول (واہلک الا من سبق علیہ القول) کے ساتھ مستثنیٰ کر دیا تاکہ اگر نسب
 میں اہل مراد نہ تھا تو البتہ استثناء کی طرف احتیاج نہ ہوتی لیکن نوح علیہ السلام نے جو رعایت
 شفقت کے جو کنعان کے حال پر تھی (من سبق علیہ القول) کو جو اہل سے استثناء کیا گیا
 اور من سبق علیہ القول کے ساتھ مراد کنعان تھا اور اسکے واسطے نہ سمجھا سکتا کہ اللہ تعالیٰ سو
 سوال کیا اور کہا (رب ان ابی من اہلی وان وعدک الحق وانت اعلم الحکمین) اللہ تعالیٰ
 اے رب میرے تحقیق میرا بیٹا میری اہل سے ہے اور تحقیق تیرا وعدہ سچا ہے اور تو احکم الحکمین ہے ۱۲

نے فرمایا (یا فوج انیس من الہک اذ علی غیر صالح) تیسرا سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول (وما تعبدون منی) دون اللہ حسب جنہم میں کلمہ ماہر ایک معبود کے واسطے جو اللہ تعالیٰ کے سوا ہے عام ہے عبد اللہ ابن زبیری نے رسول علیہ السلام سے کہا کیا نبیہ اور تمہیں ہے کہ عیسیٰ اور عزیر علیہما السلام اور ملائکہ تحقیق عبادت کے گئے ہیں کیا آپ ان کو گمان کرتے ہیں کہ وہ دوزخ میں عذاب دئیے جائیں گے پس اللہ تعالیٰ کا قول (ان الذین سبقت لہم من النحس) اولئک عنہما مبعودون نازل ہوا پس کلمہ ماہر اس آیت کے ساتھ مترسخی خاص کیا گیا ہے مصنف نے اپنے قول کے ساتھ اس کا جواب دیا۔

کلمہ ماہر مترسخی خاص نہیں کیا گیا ہے لہم و قوله تعالیٰ انکم وما تعبدون من دون اللہ لم یتناول عیسیٰ علیہ السلام یہ جواب آیا کہ اسے فوج ممتاز ایٹھا ممتاز ہی اہل سے نہ تھا وہ کافروں اور جو اعمال تمہارے سامنے کرتا تھا وہ سب غیر صالح اعمال تھے اس لئے کہ منافق کے اعمال غیر صالح ہوتے ہیں اس لئے کہ صلاح اعمال کی شرط ایمان ہے اور خلاص ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

۱۳ اے کافروں جو چیزوں کی عبادت اللہ تعالیٰ کے سوا کرتے ہو وہ چیزیں جنہم کی لکڑیہ میں ابن زبیری جو کہ اس وقت مسلمان نہ تھا اور یہودی تھا اس نے ابو جہل سے کہا کہ تمہکو آنحضرت کے مقابل کر میں آپ کو الزام دوں گا ابو جہل نے اس کو مقابل کیا ابن زبیری نے کہا کہ اس آیت کا تفسیق یہ ہے کہ کافروں کے معبود دوزخ میں جائیں پس عیسیٰ علیہ السلام کہ نصاریٰ کے معبود ہیں اور ملائکہ کہ بنی بلج کے معبود ہیں یہ بھی دوزخ میں جائیں گے پس یہ آیت نازل ہوئی (ان الذین سبقت لہم من النحس) اولئک عنہما مبعودون) اہ لوگ کہ ہم سے اون کے حق میں حسنی سابق ہوا وہ دوزخ سنہ دور کچھ جائیں گے پس مشافعیہ استدلال کرتے ہیں کہ محض ما تعبدون مترسخی ہوا ہے کہ ابن زبیری کے سوال کے بعد نازل ہوا ہے پس محض کی تاخیر جاز ہوئی پس مصنف نے اس کا جواب دیا ۱۲

ثابت ہوگا کہ قائل نے انت طالب کے ساتھ تکلم کیا ہے ہم عند الشافعی منیع الحکم بطریق
المعارضت اور امام شافعی کے نزدیک استثنائ مستثنیٰ منہ سے حکم کو بطریق معارضہ مانع
ہوتا ہے بیش یعنی یہ کہ مستثنیٰ جو ہے اس پر کلام سابق میں اولاً حکم کیا گیا ہے پھر اس کے
بعد مستثنیٰ بطریق معارضہ خارج کیا گیا ہے پس قائل کے قول (لفظان علی الف درہم الامایۃ)
کی تقدیر یہ ہوگی (الامایۃ فانہا لم یست علی) اسلئے کہ صرر کلام مایۃ کو واجب کرتا ہے اور
استثنائ مایۃ کی نفی کرتا ہے پس دونوں نے تعارض کیا اور دونوں ساقط ہو گئے مستثنیٰ
میں جن کے ثابت نہ ہوگا کہا گیا ہے کہ خلاف کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ جس وقت
خلاف جنس مستثنیٰ کے استثناء کیا جائیگا جیسے قائل کا قول (لفظان علی الف درہم الامایۃ)
سے پس ہمارے نزدیک استثنائ صحیح نہ ہوگا اسلئے کہ درہم مستثنیٰ منہ ہے اور ثوب
مستثنیٰ ہے پس ثوب چونکہ درہم کی جنس سے نہیں ہے اسکا بیان نہ ہوگا اور امام
شافعی کے نزدیک استثنائ صحیح ہوگا اور الف درہم سے ثوب کی قیمت کی مقدار کم ہو جائیگی
اسلئے کہ استثنائ کا عمل مانند دلیل معارض کے ہے اور وجہ بحسب امکان ہے اور اس حکم
امکان یہ ہے کہ ثوب کی قیمت کی مقدار کی نفی الف سے کی جائے یہ مقام خدشہ سے
خالی نہیں ہے ہم اجماع اہل اللغة علی ان الاستثنائ من النفی اثبات ومن الاثبات نفی است
استثنائ کا حکم کے واسطے مانع ہونا بطریق معارضہ اسلئے ہے کہ اہل لغت نے اس امر پر اجماع
لہ حدث بتایہ یہ ہے کہ جس وقت ثوب کا رد کرنا قیمت پر استثنائ کی صحت کے واسطے ہوگا تو اس وقت
استثنائ کے معارضہ گرد اسنے کی طرف ضرورت نہ ہوگی بلکہ ماوراء استثنائ سے گزرنا ناجائز لگے گا ایسا ہی
کہا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ خدشہ یہ ہے کہ تاہم شافعی کے نزدیک استثنائ کا عمل معارضہ ہے اور یہ نہیں
ہے مگر استثنائ متصل میں اور مثال میں جو استثنائ ہے وہ منقطع ہے اسلئے کہ ثوب درہم کی جنس سے نہیں
ہے ۱۲ مولانا محمد عبدالحلیم

کیا ہے کہ استثنائی سے اثبات ہوتا ہے اور اثبات سے نفی ہوتا ہے شہ امام شافعیؒ کی یہ دلیل اس امر پر ہے کہ استثنیٰ کا عمل بطریق معارضہ ہے یعنی استثنیٰ کا ہر حکم ہے کہ حکم سابق کا معارض ہوتا ہے اسلئے کہ نفی اور اثبات جب دونوں معا واقع ہوتے ہیں تو باہم معارض ہوتے ہیں ہم ولان قول لا الہ الا اللہ للتوحید ومعناہ النفی والاثبات فلو کان تکلیما بلاغی لکان نفیا غیرہ لاثباتا لہ اور استثنیٰ کا حکم کے واسطے مانع ہوا بطریق معارضہ اسلئے ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول لا الہ الا اللہ کلمہ توحید ہے اور اس کا معنی نفی اور اثبات ہے پس اگر استثنیٰ تکلم باقی کے ساتھ ہوگا تو البتہ یہ قول الہ غیر کی نفی ہوگا اور اللہ تعالیٰ کے واسطے اثبات نہ ہوگا شہ اسلئے کہ اس وقت معنی (لا الہ غیر اللہ) ہے پس غیر اللہ کی نفی ہوگی وہ اللہ مقصود ہو اور اس کا اثبات نہ ہوگا بخلاف اس صورت کے کہ اگر استثنیٰ کو ہم بر سبیل معارضہ حمل کریں گے اسلئے کہ اس وقت یہ معنی ہوگا لا الہ الا اللہ فانہ موجود ہم ولما قولہ تعالیٰ فلیث فیہم الف سنۃ الاٰخسین علما اور ہمارے واسطے اللہ تعالیٰ کا یہ قول دلیل ہے کہ نوح علیہ السلام اپنی قوم میں ہزار برس رہے مگر پچاس برس نہیں بچے کہ وہ پچاس برس قبل دعوت کے تھے یا وہ پچاس برس وہ تھے کہ قوم کے غرق ہونے کے بعد ان پچاس میں زندہ رہے تھے اگر ہم اس کلام کو معارضہ پر حمل کریں گے تو البتہ خبر اور قصہ میں کذب ہوگا ہم وسقوط الحکم بطریق المعارضة فی الایجاب کیون لا فی الاخبار اور حکم کا سقوط بطریق معارضہ ایجاب میں ہوتا ہے یعنی انشاء میں ہوتا ہے اخبار میں نہیں ہوتا ہے شہ ہم نے یہ جانا کہ استثنیٰ کا عمل بطریق معارضہ نہیں ہے جیسا کہ امام شافعیؒ نے زعم کیا یہ حملات اہل اللغۃ قالوا الاستثنیٰ معارضہ اسطور ہوگا کہ اولاً حکم کیا گیا ہے کہ نوح علیہ السلام ہزار برس زندہ رہے ہزار برس پچاس سال کی نفی کی گئی ۱۲۱۳ انشاء میں حکم کا سقوط اسطور ہوگا کہ ان کا حکم یہ سبب رافع کے مرتفع ہوتا ہے ۱۲ اخبار کا حکم اسلئے کہ اخبار کا حکم ثابت ہو اگر اور اس کا معارض ثابت ہو تو نہ ان میں کا اجتماع لازم آئیگا ۱۲ مولانا بحر العلوم نور اللہ مقدرہ

عبادت اقسام کے ساتھ کی تھی اور مثنیٰ یہ ہو کہ جس شے کی تم نے عبادت کی ہے وہ میرا عدو ہے لیکن رب العالمین عدو نہیں ہے پس استثنا مستقل ہوگا ایسا ہی کہا گیا ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک استثنا کلمات ہم والا استثنا رستی تعقب کلمات معطوفہ بعضہا علی بعضہا معطوفہ میں جمیع کی طرف منصرف ہوگا
 میں آئے کہ اُن کلمات سے بعض پر بعض معطوف ہو کلمات سے مراد وہ کلمات ہیں کہ متعلقہ جملوں میں واقع ہوں مثلاً قابل استغور پر کہے لا زید علی الف ولعمرو علی الف ولکبر علی الف الامایہ ہم نصرف الی الجمیع کا بشرط عند الشافی استثنا جمیع کی طرف منصرف ہوگا جیسے کہ شرط ہے کہ جمل عاطفہ جسے عقب میں ہو تو جمیع کی طرف منصرف ہوگی اور تمام جملے شرط کے ساتھ معلق ہوں گے یہ امام شافعیؒ کے نزدیک ہے پس امام شافعیؒ کے نزدیک مایہ کا استثنا ہر ایک الف میں الفوف نہ کورہ سے ہوگا جیسے کہ اسکی مثل شرط میں ہوتا ہے کہ قابل اس طور پر کہ ہند طالق وزینب طالق و عمرہ طالق ان دخلت الدار پس ہر ایک زوجہ کی طلاق دخول وار کے ساتھ معلق ہوگی یہ استثنا کا انفرادی جمیع کی طرف اس لئے ہے کہ ہر ایک استثنا اور شرط جو ہے وہ بیان تغیر ہے پس یہ لایق ہے کہ دو نون کا حکم متحد ہو۔

خفیہ کے نزدیک استثنا ہم وعدنا یا نصرف الاستثنا الی مایلیہ بخلاف الشرط لانه مبدل اپنے قریب کی طرف منصرف ہوگا
 مثلاً اور ہم کہ وہ خفیہ کے نزدیک استثنا اوس چیز کی طرف منصرف ہوتا ہے جو شے کہ اوس کے قریب ہوتی ہے بخلاف شرط کے کہ وہ مبدل ہے مثلاً اس لئے کہ استثنا کلام کو اس امر سے خارج کرتا ہے کہ کلام جمیع میں عام ہو پس اس صورت میں یہ لایق ہے کہ استثنا صحیح ہو لیکن بسبب اس ضرورت کے کہ استثنا

غیر مستقل ہوتا ہے تو اپنے ماقبل کے ساتھ استثنا متعلق ہوتا ہے اور ضرورت اس سبب سے منفع ہو جاتی ہے کہ استثنا جملہ اخیرہ کی طرف منصرف ہو جاتا ہے بجملا شرط کے کہ شرط اصل حکم کو اس وصف سے خارج نہیں کرتی ہے کہ عامل ہو اور شرط کے ساتھ حکم مستقبل نہیں ہوتا ہے اور ضرورت تعلیق کی طرف پس شرط اس امر کی صلاحیت رکھتی ہے کہ بسبب وجود شرکت عطف کے جمیع مابین کے ساتھ متعلق ہو لیکن تمہارے اوپر یہ امر مخفی نہ ہو گا کہ مصنف نے اسکے ماقبل شرط اور استثنا کو بیان تغیر سے شمار کیا ہے اور اس جگہ پر شرط کو بیان تبدیل سے شمار کیا ہے حصول مقصود کے بعد اس میں مضائقہ نہیں ہے اس لئے کہ اس جگہ تبدیل اپنے لغوی معنی پر ہے یعنی مبدل سے بیان تبدیل مراد نہیں ہے تاکہ کلام سابق اور اس کلام میں تناقض لازم آئے۔

بیان ضرورت ہم او بیان ضرورت۔ اس عبارت کا عطف مصنف کے قول بیان تغیر پر ہے یعنی وہ بیان کہ بطریق ضرورت حاصل ہو ہم وہ نوع بیان یقعہ بالوضع لہ وہ بیان ضرورت ایک نوع بیان ہے کہ اس شے کے ساتھ ہو کہ وہ شے بیان کے واسطے وضع نہیں کی گئی ہے (یعنی سکوت) اس لئے کہ بیان کے واسطے موضوع کلام ہے سکوت موضوع نہیں ہے۔

بیان ضرورت یا حکم منطوق میں ہوگا ہم وہو اما ان کیون فی حکم المنطوق یعنی بیان ضرورت یا یہ کہ وقوع بیان میں منطوق کو حکم میں ہوتا ہے یا کلام مقدم سکوت عن المنطوق کے حکم میں ہوتا ہے ہم کہو لہ تعالیٰ وورثہ ابواہ ظار الثالث مثل اللہ تعالیٰ کے اس قول کے کہ باپ اور مان سیت کے وارث نہ رہے پس میت کی مان کے واسطے ثلث ہے بش صدر کلام بنے چور وورثہ ابواہ) ہے مان باپ کی درانت میں شرکت مطلقہ کو واجب کیا ہے اور دونوں کے نصیب میں سے ایک کے نصیب کو متعین

نہیں کیا پھر جبکہ اللہ تعالیٰ نے فلاہ الثالث فرمایا تو ان کی تخصیص ثلث کے ساتھ اس امر کے لئے بیان ہو گئی کہ ثلث سے جو باقی ہے باپ اور سکا مستحق ہے گویا اللہ تعالیٰ نے یون کہنا ہے (فلاہ الثالث ولا یہ الباقی)

بیان ضرورت یا بدالات
حکم او ثبت بدالات حال المتکلم یا وہ بیان بسبب دلالت حال المتکلم کے
حال متکلم ثابت ہو ثابت ہوتا ہے یعنی وہ شخص ساکت کہ زبان حال کے ساتھ کلام

کرنے والا ہے اور زبان مقال کے ساتھ کلام کرنے والا نہیں ہے اور سکا حال اس

بیان کے واسطے دلالت کرتا ہے ہم گفت صاحب الشرع عند امر یأیہ عن التقیہ

ت جیسے صاحب شرع کا سکوت اس فعل کے وقت کہ او سکو معاند کیا ہے اور او سکو

تغیر نہیں دیا ہے یہ سکوت صاحب شرع کی رضامندی دلیل ہے اسلئے کہ صاحب شرع کا

حال اس امر پر دلیل ہے کہ امر منکر سے سکوت منکر ہے یعنی جس وقت رسول علیہ السلام

نے منکر سے سکوت کیا تو یہ دیکھا کہ لوگ او سکی مباشرت کرتے ہیں اور او سکا معاند کرتے ہیں

جیسے مضاربات اور شرکات ہیں یا کسی ایسی شے کو دیکھا کہ بازار میں بیچ کی جاتی ہے

اور او سکا انکار نہیں کیا تو یہ جان گیا کہ وہ خفیہ بیع ہے پس رسول علیہ السلام کا سکوت

اس امر کے مقام میں قایم کیا گیا ہے جو اباحت کے واسطے ہے اور رسول علیہ السلام

کے سکوت کے حکم میں صحابہ کا سکوت ہے اس میں یہ شرط ہے کہ صحابہ کو کسی امر کے

انکار کی قدرت ہو اور فعل کرنے والا مسلمان شخص ہو جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ ایک

کثیر اپنے مالک کے پاس سے ہوا گھوٹا اور ایک مرد کے ساتھ اس نے نکاح کر لیا

اور اس نے چند بچے جنہ پر او سکا مولیٰ آیا اور اس نے اس قضیہ کو حضرت عیسیٰ کے پاس

لے آیا یہی امام مسلم قاری شرح مختصر مسند امین لاسے ہیں وہ رجل میں سے مفرد روایتی ہے

نکاح کیا تا بنی عذرہ سے تھا ۱۲

پیش کیا پس عرض فرمایا کہ اگر کبیرک مولیٰ کو دے دیجائے اور بچوں کے باپ پر حیر حکم کیا کہ اولاد کی جانب سے فدیہ دے اور بعض قیمت کے اونکو لے لے اور کبیرک کے منافع اور اسکی اولاد کے منافع کے ضمان سے سکوت کیا اور یہ فقہانیہ صحابہ کے حضور میں ہوا تھا پس اس امر پر اجماع ہوا کہ اولاد کے منافع اطلاق کے ساتھ مستعملون نہ ہوں گے۔

بیان ضرورت یا آدمیوں سے ہم اوثبت ضرورت دفع الغرور یا وہ بیان اس ضرورت سے دفع غریب کے واسطے ثابت ہو نہایت ہو کہ اگر وہ بیان حاصل ہو گا تو آدمیوں کو غریب

لازم ہو گا پس وہ بیان آدمیوں کو غریب کے دفع کر دیا اسلئے ہو گا اسلئے کہ غریب شرع میں حرام ہے ہم سکوت المولیٰ حین رمای عیدہ بمع ویشتری ت جیسے کہ مولیٰ کا سکوت ہے کہ حیثیت وہ اپنے غلام کو بچیتے اور مولیٰ لیتے دیکھے اور اسکو بچنے اور مولیٰ لینے سے منع کر دیا اور چپ رہے پیش مولیٰ کا یہ سکوت عیدہ کو اسلئے ہمارے نزدیک تجارت میں اذن ہو جائیگا اسلئے کہ اگر عیدہ ما ذون نہ ہو گا تو اس سے لوگ ضرر اٹھائیں گے اور آدمیوں سے غریب کا دفع کرنا واجب ہے اور امام زفر فرمایا ہے کہ مولیٰ کے سکوت سے عیدہ ما ذون نہ ہو گا اسلئے کہ مولیٰ کا سکوت یہ احتمال رکھتا ہے کہ عیدہ کو تصرف کیا اسلئے رضا ہو اور یہ احتمال رکھتا ہے کہ غلطی سے ہو محتمل اور حجت نہیں ہوتا ہے۔

بیان ضرورت یا بغیر ضرورت ہم اوثبت ضرورت کثرت الکلام یعنی کثرت استعمال کلام کی یا کلام کثرت کلام نہایت ہو۔ کی عبارت کا طول اوس شے پر دلالت کرتا ہے کہ وہ مراد ہے

ہم کقولہ علی مایہ وورہم ت جیسے قایل کا قول (العلی مایہ وورہم) اسے یعنی فلان شخص

اس ہم کہتے ہیں کہ یہ سکوت اگر متحمل ہے لیکن عرف مرجع ہے اسلئے کہ عادت باریہ اس طور پر ہے کہ شخص عیدہ کے تصرف پر راضی ہو گا جس وقت عیدہ کو دیکھتا کہ تصرف کرتا ہے تو اسکو نبی کے عہدہ تصریح کر دینا بلکہ عیدہ کو تصرف پر تادیب دینا ۱۲

کے میرے ذمہ ایک سو ایک و تہم ہیں جس اس کلام میں عطف اس امر کے لئے بیان
گردانا کیا ہے کہ مایہ بھی دراجہم ہیں گویا مقرر نے یوں کہا ہے (لہ علی مایہ و تہم و تہم) اول دراجہم
حذف نہیں کیا گیا ہے مگر وجہ طول کلام کے یا وجہ کثرت استعمال کلام کے حذف کیا گیا
ہے جیسے کہ کہتے ہیں (مایہ و عشرۃ و دراجہم) اس کلام سے یہ ارادہ کرتے ہیں کہ کل دراجہم
ہیں اور یہ میرے کا حذف کرنا اس پیڑ میں ہوتا ہے کہ اکثر معاملات میں ذمہ میں ثابت ہوتی ہے
جیسے کیس اور موزون ہم بخلاف قولہ علی مایہ و ثوبت بخلاف مقرر کے اس قول (لہ
علی مایہ و ثوبت) کے جس اس لئے کہ ثوبت ذمہ میں ثابت ہوگا مگر بیع سلم میں پس ثوبت
اس واسطے بیان ہوگا کہ مایہ بھی انواب ہیں بلکہ اسکی تفسیر میں قایل کی طرف رجوع کیا جائے گا
اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ قایل کی طرف مرجع مایہ کی تفسیر میں جمیع مواضع میں ہوگا
پس اول مثال میں ہی جو (لہ علی مایہ و تہم) ہے درجہ واجب ہوگا اور مایہ سے وہ شے
واجب ہوگی کہ جب کو قایل بیان کر لیا ہم نے اس کے فرق کو بیان کر دیا ہے یعنی کثرت
استعمال کیس اور موزون میں ہے بخلاف ان دونوں کے غیر کے۔

ہم او بیان تبدیل بخصف کے قول بیان ضرورۃ پر اسکا عطف ہے ہم وہو
اللفظ فی اللغۃ اور تبدیل لغت میں نسخ ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔

زودا ویدنا آیۃ ممکن ایہ پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (ما نسخ من آیتہ انہما) پس یہ جانا گیا
کہ تبدیل اور نسخ دونوں ایک ہیں اور بیان تبدیل کا معنی یہ ہے کہ بیان تبدیل ایک ہے۔

وجہ سے بیان ہے اور ایک وجہ سے تبدیل ہے اور سطور پر کہ عطف ہے کہ اسے ہم وہو بیان

لہذا حکم المطلق الذی کان معلوماً عند اللہ تعالیٰ الا انہ اطلقوا نصاً رطاً پرہ الیہا فی حقہ الیہا
ست اور نسخ اس حکم مطلق کی مدت کا بیان ہے کہ وہ حکم اللہ تعالیٰ کے نزدیک معلوم تھا
مگر یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اس حکم کو مطلق کر دیا تھا پس اس حکم کا ظاہر نسخ کہیں میں یقیناً نہیں

مثلاً اللہ تعالیٰ نے اول اسلام میں خمر کو مباح کیا تھا اور اس کے علم میں یہ امر تھا کہ بعد
 مدت کے اس کو البیہ حرام کر دے گا لیکن ہم سے یہ نہ کہا کہ میں خمر کو ایک مدت معینہ تک مباح
 کرتا ہوں بلکہ اباحت کو مطلق رکھا پس ہمارے زعم میں یہ تھا کہ یہ اباحت قیامت کو دن تک
 باقی رہے گی پھر اس کے بعد جبکہ خمر کی تحریم ناگاہ آگئی ہم فکان تبدیلی فی حقائق پس ہمارے
 حق میں یہ تبدیل ہے مثلاً اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اباحت کو حرکت کیا تہ تبدیل کیا ہے
 ہم بنا محضانی حق صاحب الشرع تہ یہ بیان صاحب شرع کے حق میں محض بیان
 ہے مثلاً سبب سبب سبب اباحت کے کہ اس کے علم میں تھی پس یہ بیان اللہ تعالیٰ کے
 حق میں بیان ہے اور شرع کے حق میں بیان تبدیل ہے اور یہ بیزل قتل کے ہے
 جس وقت کوئی انسان کسی انسان کو قتل کرے گا تو یہ قتل انسان کی اوس موت کے
 واسطے کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں مقدر تھی بیان ہوگا اور حق الناس میں تبدیل ہوگی اس لئے
 کہ آدمی یہ گمان کرے کہ اگر وہ قاتل قتل نہ کرتا تو مقتول دوسری مدت تک البتہ زندہ رہتا
 تحقیق قاتل نے مقتول سے مقتول کی اجل کو قطع کر دیا اس واسطے قاتل پر دنیا میں قصاص
 اور رویت اور آخرت میں عقاب واجب ہوتا ہے ہم وہ چارہ عندنا بالنص اور یہ نسخ ہمارے
 نزدیک اوس نص کے ساتھ جائز ہے کہ ہم نے اوس نص کو پہلے ذکر کیا ہے وہ نص را
 نسخ من ایہ ہے ہم خلا قال للیہود یہ نسخ یہود کے خلاف ہے مثلاً یہود پر اللہ تعالیٰ
 لعنت کرے اس لئے کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ نسخ سے اللہ تعالیٰ کی سفاہت اور اللہ تعالیٰ
 کا عواقب امور سے جیل لازم آتا ہے اور یہ امر اولوہیت کے واسطے صلاحیت نہیں
 رکھتا ہے یہود کی غرض اس کہنے سے یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت کسبی کی
 شریعت کے ساتھ نسخ کی جاوے اور موسیٰ علیہ السلام کا دین ہمیشہ ہے۔

اور ہم یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ حکیم ہے وہ مصلح عباد اور ان کی حوائج کو جانتا ہے پس اللہ

تعالیٰ اپنے علم اور اپنی مصلحت کے موافق ہر دن حکم کرتا ہے جسے کہ طبیب مریض کے واسطے شرب دوا اور اکل غذا کے واسطے آج کے دن حکم کرتا ہے پہر کل کے دن اس کے خلاف حکم کرتا ہے اس سے طبیب کی سفاہت کے ساتھ حکم کیا جائیگا بلکہ طبیب حاکم اور حافظ ہے کہ ہر دن اس حالت کے موافق کہ مریض کے مزاج کو اس دینین پاتا ہے دوا اور غذا دیتا ہے اور مریض سے یہ دینین کہتا ہے کہ کل کو میں دوسری دوا اور غذا ترے واسطے تبدیل کرونگا۔ اور یہاں صریح ہو چکا ہے کہ آدم علیہ السلام کی شریعت میں جزر کا نکاح یعنی حوا کا نکاح حلال تھا اور ایسا ہی بہنوں کا نکاح بہائی کے واسطے حلال تھا پھر نوح علیہ السلام کی شریعت میں نسخ کیا گیا ہم و محمد حکم بحتم الوجود والعدم فی نفسہ اور منوختیت کا محل ایسا حکم ہے کہ فی نفسہ وجود اور عدم کا احتمال رکھتا ہے شمس اس طور پر کہ امر ممکن علی ہوا اور واجب لہذا نہ ہو جیسے ایمان ہے اور وہ امر لہذا منع ہو جیسے کفر ہے اسلئے کہ ایمان کا وجوب اور کفر کی حرمت کسی دین میں او یا ان سے نسخ نہیں کی جاتی ہے اور وجوب ایمان اور حرمت کفر ہر ایک نسخ کو قبول نہیں کرتا ہے ہم و لم یلتحق بہ ما ینافی النسخ من توقيت مت اور اس حکم کے ساتھ کہ محل نسخ ہے وہ شے کہ نسخ کی سنائی توقيت کی قسم سے ہے اسکے ساتھ ملحق نہوگی مثلاً اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (و بحتم الوجود) پر ہے اس لئے کہ جس وقت اس حکم کے ساتھ توقيت ملحق ہوگی تو قبل اس وقت کے البتہ منسوخ ہوگا اور

۱۱ ہمارے نزدیک اور یہود کے نزدیک بھی صحیح ہے پس یہ دلیل نسخ کے وقوع پر وال ہے اور اس

۱۲ سے خصم کا الزام غرض ہے ۱۲

۱۳ عقل بنو اسلئے کہ عقلی حکم نسخ کا احتمال نہیں رکھتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا ایمان ہے ۱۳

۱۴ یعنی لہذا حسن انوکہ عدم شریعت کا احتمال نہیں رکھتا ہے ۱۴

۱۵ یعنی لہذا قلیح انوکہ شریعت کا احتمال نہیں رکھتا ہے ۱۵

اسکے بعد اوس پر نسخ کا اطلاق کیا جائے گا علمائے اسکی نظیر میں کہا ہے (متنوائی وار کم ثلثۃ ایام) ہے درحالیہ کہ صلح علیہ السلام کی قوم کے ساتھ خطاب ہے (درز رعون سبع سنین واما) ہے کہ یہ یوسف علیہ السلام کے قول سے حکایت ہے اور حکم موقت کے یہ کل نظائر غلط ہیں اسلئے کہ یہ ہر ایک نظیر اخراج اور قصص سے ہے اور ہمارا کلام احکام شرعیہ میں ہے اور اولی حکم موقت کی نظیر میں ہمد تعالیٰ کا قول (فاعفوا واصفحوا حتی یأتی اللہ بامرہ) اور اللہ تعالیٰ کا قول (فاسئلہم فی البیوت حتی یتوفین الموت اوبیعل اللہ لمن سبلا ہے) اور اسکی مثل ہم اوتا بید ثبت نصحا او دلالت اور وہ خبر تابید کی قسم سے نہ ہو ایسی تابید کہ صریح طور پر ثابت ہو یا بطور دلالت ثابت ہو مثلاً اسکا عطف منصف کے قول توقیت پر ہے اسلئے کہ جس وقت اوس حکم کو ایسی تابید لاحق ہوگی کہ از روے نص کے ثابت ہوئی ہے اس طور پر کہ اوس میں صریح لفظ اب ذکر کیا گیا ہے یا ولان ذکر کیا گیا ہے جیسے کہ وہ شرایع کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات کے وقت موجود تھے اور اپنے انکی موجودگی کے وقت وفات پائی ہے تو وہ نسخ کو قبول نہ کریں گے اسلئے کہ تابید صریح نسخ کی مستانی ہے اور ایسا ہی یہ امر ہے کہ کوئی نبی ہمارے نبی علیہ السلام کے بعد نہیں ہے پس جس شبے کے وجود کے وقت آپ قبض کئے گئے ہیں وہ شبے نسخ کی جا لگی۔

۱۱۰ فائدہ حاصل کرو تم اپنے گھر میں تین دن تک ۱۱۱ کہہ دیتی کرو تم سات برس متواتر ۱۱۲ عفو اور اعراض کرو تم کافرون سے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اپنے امر کو لاے ۱۱۳ زانیہ عورتوں کو اس کے بعد کہ اوپر گواہی گذرے نہ کر کے کی رو کو تم مکانوں میں اور آدمیوں کی مخالفت سے اون کو منع کرو یہاں تک کہ ہلاک کریں او کو ملائکہ یا اللہ تعالیٰ اون کے واسطے کوئی راستہ نکالے خروج کی طرف یہ حکم اول اسلام میں تاہر اللہ تعالیٰ نے زانیہ عورتوں کے واسطے حنا زل فرمانے کے ساتھ راستہ نکالا ۱۱۴

اور علمائے تابیدہ صریح کی نظیر میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول (خالد بن فہما ابد) جو کہ قرطین میں مسنی مسلمان اور کفار کے حق میں ہے ذکر کیا ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ ممکن ہے کہ خلود ابد کے ساتھ مکث طویل ارادہ کیا جائے اس کا جواب اس طور پر دیا گیا ہے کہ خلود ابد سے مراد مکث طویل اوس صورت میں ممکن ہو تا جس وقت خالد بن کے ساتھ اکتفا کیا جاتا جیسا کہ عاصیوں کے حق میں ہے لیکن جب وقت اللہ تعالیٰ کے قول خالد بن کے ساتھ ابد قرین کیا گیا ہے تو یہ قول تابیدہ حقیقی میں محکم ہو گیا ہے پس نسخ کو قبول نہ کر لیا کہ یہ نظیر اور اعتراض اور جواب جو بیان کئے گئے ہیں یہ کل غلط ہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول اخبار میں ہے احکام میں نہیں ہے اور اولی تابیدہ صریح کی نظیر میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول (ولا تقبلوا الھم شہادۃ ابد) جو محدود وقت کے باب میں ہے اس لئے کہ یہ نسخ نکلیا جائیگا مگر شرط التمكن من عقد القلب عند ما دون التمكن من الفعل اور نسخ کی شرط ہمارے نزدیک اعتقاد قلبی نسخ کے حکم کے ساتھ ممکن ہے فعل سے ممکن شرط نہیں ہے شیعہ مکلف کی طرف جو امر وصول ہوا اسکے لئے ایک ایسا قلیل زمانہ اسکے بعد لابد ہے کہ اوس میں اس امر کے اعتقاد سے وہ مکلف ممکن ہو سکے یہاں تک کہ وہ ارادہ اسکے بعد نسخ کو قبول کرے اس امر میں اوس زمانہ کا فاصلہ شرط نکلیا جائیگا کہ مکلف اس امر کے کرنے سے اوس زمانہ میں قدرت باکے ہم خلافاً للشرع کہ معتزلہ کے یہ خلاف ہے شیعہ معتزلہ کے نزدیک اس قدر زمانہ لابد ہے کہ مکلف فعل کی قدرت باکے یہاں تک کہ وہ امر نسخ کو لے اخبار کا نسخ جائز نہیں ہے اس لئے کہ خبر جو ہے اس کے صدق میں کھلی عند تحقق ضروری ہے اس کے زمانہ میں مع قطع نظر خیر سے پس سبب نسخ کے کھلی عند اپنے زمانہ سے مرتفع نہیں ہوتا ہے پس خبر تبدیل ہوگی اور نسخ معتقد نہ ہوگا ۱۲؎ یہ ہمارے بعض شیخ اور بعض اصحاب امام شافعی اور بعض اصحاب احمد حنبلی کے یہی خلاف ہے ۱۲

قبول کرے اور بھارت واسطے یہ دلیل ہے کہ نبی علیہ السلام شب معراج میں پچاس نمازون کے واسطے مامور ہوئے تھے پہر وہ مقدار جو پانچ پرزائیہ یعنی تسی اوسی ساعت میں نسخ کی گئی اور کوئی شخص نبی علیہ السلام اور آپ کی امت میں سے اون نمازون کے کرنے سے ممکن نہیں ہوا اور اون نمازون کے اعتقاد سے ممکن نہیں پایا مگر فقط نبی علیہ السلام سے چونکہ نبی علیہ السلام امت کے امام ہیں تو آپ کا اعتقاد امت کے اعتقاد سے کفایت کرتا ہے گویا جمیع امت نے اون نمازون کے ساتھ اعتقاد کر لیا پہر وہ نمازین منسوخ کی گئیں

ح م ل م ا ن حکمہ بیان المدة لعمل القلب عندنا اصلا و عمل البدن تبعات ہمارے اور معتزلہ کے درمیان جو اختلاف واقع ہوا ہے اسلئے ہے کہ نسخ کا جواز فعل سے ممکن کے قبل اس واسطے ہے کہ حکم نسخ بیان مدت قلب کے عمل کیواسطے ہمارے نزدیک ازروے اصل کے ہے اور عمل بالبدن کی مدت کے واسطے تبعاً ہے جس وقت اصل پائی جائے گی تو وجوہ تبع کی طرف البتہ استیلاج نہوگی یعنی عمل بالبدن کی حاجت نہوگی ح م و عند ہم بیان المدة لعمل البدن ت اور معتزلہ کے نزدیک نسخ عمل بالبدن کی مدت کے بیان کیواسطے ہے پس قبل من قبل کو نسخ جائز نہوگا جس پس یہ لازم ہے کہ مکلف قبل سے البتہ ممکن بابے پہر صنف نے اس امر کے بیان میں شروع کیا کہ چارون حجتوں سے کوئی حجت مانع ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے یا صلاحیت نہیں رکھتی ہے پس لکھا۔

قیاس کتاب اور سنت اور اجماع	ح م والقیاس لا یصلح مانسا لیم ہر ایک نسخے جو کتاب اور
اور قیاس کا مانع نہیں ہو سکتا	سنت اور اجماع اور قیاس سے ہے قیاس خفی ہو یا جلی ہو
اور نسخ کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اسلئے کہ اصحاب نے بسبب کتاب کے اور	سنت کے عمل بالارے کو ترک کیا ہے یہاں تک کہ حضرت علیؑ نے فرمایا ہے کہ اگر دین

راے کے ساتھ ہوتا تو البتہ خف کا باطن یعنی مؤثرہ کا اندرونی حصہ مؤثرہ کے ظاہری حصہ سے مسح کے واسطے اولیٰ تھا ولیکن یعنی رسول علیہ السلام کو دیکھا ہے کہ آپ ظاہر خف پر مسح کرتے تھے اور باطن خف پر مسح نہیں کرتے تھے اور ایسا ہی اجماع کتاب اور سنت کے معنی میں ہے یعنی جیسے کتاب اور سنت قیاس سے منسوخ نہیں ہوتی سیسے ہی اجماع ہی قیاس سے منسوخ نہیں ہوتا ہے لیکن قیاس کا قیاس کے واسطے ناسخ ہونا واجب ہے تو اسلئے ہے کہ اگر دو قیاس میں وقت زمانہ واحد میں متعارض ہوں گے تو مجتہد دونوں قیاسوں سے جسکے ساتھ چاہے گا اپنے قلب کی شہادت کے ساتھ عمل کرے گا اور اگر دو قیاس دو زمانوں میں متعارض ہوں گے تو مجتہد پچھلے قیاس کے ساتھ جو مروج الیہ عمل کرے گا ولیکن اصطلاح میں یہ نسخ نام نہ کرنا جائیگا۔

ابن شعیب جو اصحاب امام شافعی سے تھے کتاب اور سنت کا نسخ راے کے ساتھ جائز کہتے تھے اور ابوالقاسم انما علی جو امام شافعی کے اصحاب سے تھے کتاب کا نسخ اوس قیاس کیساتھ جو کتاب سے مستخرج ہوتا ہے جائز کہتے تھے۔

اجماع کتاب اور سنت اور اجماع ہم وکنہ الا اجماع عند الجمهور اور ایسا ہی اجماع جمهور کے نزدیک اور قیاس کا نسخ نہیں ہو سکتا ہے ہے ش کہ کسی شعبے کے واسطے جو اول سے ہے یعنی کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس سے ہے اوسکے نسخ ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اسلئے کہ اجماع اجتماع آراء عبارت ہے اور راے کے ساتھ حسن کی انتہا معلوم نہیں ہوتی ہے اور فخر الاسلام نے کہا ہے کہ اجماع کا نسخ اجماع کے ساتھ جائز ہے شاید فخر الاسلام نے اس قول کے ساتھ یہ ارادہ کیا ہو کہ یہ مقصور ہوتا ہے کہ اجماع کسی مصلحت سے ہو یہ وہ مصلحت تبدیل ہو جائے پس ثانی اجماع کہ اول اجماع کے واسطے ناسخ ہے منقذہ ہو جائیگا۔

اور بعض معتزلہ کے نزدیک اجماع کے ساتھ کتاب کا نسخہ جائز ہے اس لئے کہ جن لوگوں کی تالیف قلوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کی گئی تھی کتاب اللہ میں وہ لوگ مذکور ہیں اور صدقات سے جو نصیب ان کو دیا جاتا تھا وہ اس اجماع کے ساتھ ساقط ہو گیا ہے جو کہ حضرت ابو بکرؓ کے زمانہ میں منعقد ہوا تھا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر قبیل انتہائی حکم سے انتہائے علت کے ساتھ تہا یعنی جن لوگوں کی تالیف قلوب کی گئی تھی ان کے نصیب کا سقوط اجماع کیساتھ نہ تھا بلکہ ان کے نصیب کی علت اسلام کا ضعف تھا جس وقت اسلام قوی ہو گیا تو اس کی علت فوت ہو گئی حکم جو ہے تو اپنی علت کی انتہا کے ساتھ منتہی ہو گیا اور کہا گیا ہے کہ ان لوگوں کا نصیب اس حدیث کے ساتھ منسوخ کیا گیا ہے کہ عمرؓ نے حضرت ابو بکرؓ کی خلافت میں اس کو روایت کیا تھا اور اصحاب چنے اس کی صحت پر اجماع کیا تھا لیکن وہ حدیث دونوں سے بھلا دی گئی۔

کتاب کتاب کی ناسخ اور سنت	م و انما يجوز النسخ بالكتاب والسنن المتفقاً ومختلفاً اور
سنت کی ناسخ بحالت اتفاق	نسخ جائز نہیں ہے مگر کتاب اور سنت کے ساتھ اتفاق
ہوگی اور اختلاف کی حالت	کی حالت میں یعنی کتاب کتاب کی ناسخ ہو اور سنت
میں کتاب سنت کی ناسخ اور سنت	سنت کی ناسخ اور اختلاف کی حالت میں یعنی کتاب سنت
کتاب کی ناسخ ہوگی یہ جواز میں ہیں	کی ناسخ اور سنت کتاب کی ناسخ ہوش پس کتاب کا نسخہ

کتاب اور سنت کیساتھ جائز ہوگا اور ایسے ہی سنت کا نسخہ سنت اور کتاب کیساتھ جائز ہوگا مگر فی الجہت عندنا خلافنا

۱۔ امام شافعیؒ ایک قول میں فرماتے ہیں کہ سنت کا نسخہ کتاب کے ساتھ جائز نہیں ہے اور دوسرے قول میں ہمارے موافق ہیں اور کتاب کا نسخہ سنت کے ساتھ جائز نہیں ہے اس میں اور کئی ایک قول ہے اور ہماری دلیل وہ ہے کہ کتاب اور سنت دونوں احکام الہیہ پر وال ہیں اور دونوں وحی پر ہیں پس ہر ایک کا انتسخہ دوسرے کیساتھ جائز ہے ۲۔ مولیٰ ناصر العوام نور اللہ مرقدہ

فی التمسکات یہ چار صورتیں ہیں کتاب کا نسخہ کتاب کے ساتھ اور سنت کا نسخہ سنت کے ساتھ اور سنت کا نسخہ کتاب کے ساتھ۔ کتاب کا نسخہ سنت کے ساتھ اختلاف کی حالت میں امام شافعی کے خلاف ہے۔ امام شافعی کے نزدیک جواز نہیں ہے مگر کتاب کا نسخہ کتاب کے ساتھ اور سنت کا نسخہ سنت کے ساتھ درحاصل مکمل اس امر کے ساتھ وہ شک کرتے ہیں کہ اگر کتاب کا نسخہ سنت کے ساتھ جائز ہوگا تو البتہ طعن کرنے والے لوگ یہ کہیں گے کہ رسول اول وہ شخص ہے جس نے اللہ تعالیٰ کی تکذیب کی ہے پس ہم کیونکر رسول کی تبلیغ کے ساتھ اللہ تعالیٰ پر ایمان لائیں اور اگر سنت کا نسخہ کتاب کے ساتھ جائز ہوگا تو حجتہ کرنے والے لوگ یہ کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کی تکذیب کی ہے ہم رسول کے قول کی کونکر تصدیق کریں۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ اس ثعن کی شش جو طعن ہے تو اس سے متفق ہیں ہی مگر نہیں ہر اور یہ طعن سفہائی جاہلین سے صادر ہوتا ہے اس ثعن کے ساتھ اعتبار نہ کیا جائیگا اور بھی امام شافعی نے عدم جواز نسخہ کتاب میں سنت کے ساتھ رسول علیہ السلام کے قول (اذا روی لکم عنی حدیث فاعرضوه علی کتاب اللہ تعالیٰ فما وافقہ فاقبلوه والا فرددہ) کے ساتھ شک کیا ہے پس کتاب اللہ سنت رسول اللہ کے ساتھ کیونکر نسخہ کی جائیگی اور ہم جواز نسخہ سنت میں کتاب کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے قول (لتبینن للناس ما نزل الیہم)

۳۱۱

۱۵ سید سندے رسالہ اصول حدیث میں اس حدیث کو موضوع کہا ہے اور ایسے ہی وہ حدیث ہے کہ اصولیین اس حدیث کو لائے ہیں افاروی عنی حدیث فاعرضوه علی کتاب اللہ فان وافقہ فاقبلوه والا فرددہ خطابی نے کہا ہے اس حدیث کو زناؤں سے وضع کیا ہے اور اسکو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول وضع کرنا ہے انی قد اوتیت الکتاب وما یدلہ اور روایت کیا گیا ہے اوتیت الکتاب وشلہ معنی ۱۲ ۱۳ وازنہ الیک الذکر اور نازل کیا ہم نے اسی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف قرآن کو بتائیں للناس ما نزل الیہم تاکہ آپ آدمیوں سے اس

کے ساتھ متشک کیا ہے اگر کتاب کے ساتھ سنت نسخ کی جاے گی تو سنت کتاب کے بیان کے واسطے صلیح نہ ہوگی۔

ہم کہتے ہیں کہ نسخ جبکہ مدت حکم مطلق کا بیان ہے تو یہ امر جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے رسول کے کلام کی مدت کو بیان کر دے اور اللہ تعالیٰ کا رسول اپنے رب کے کلام کی مدت کو بیان کر دے پس مثال نسخ کتاب کی کتاب کے ساتھ اون آیات عفو اور صفح کا نسخ ہے جو کہ آیات قتال کے ساتھ ہوا ہے اور سنت کا نسخ سنت کے ساتھ رسول علیہ السلام کا یہ قول (انی کنت ہتیکم عن زیارۃ القبور الا فروروا) ہے اور سنت کا نسخ کتاب کے ساتھ یوں ہے کہ نماز میں توجہ بیت المقدس کی طرف وقت قدم دینے کی سنت کیساتھ بالاتفاق ثابت تھی پھر اللہ تعالیٰ کے قول (فول وجہک شطر السجۃ الخرم) کے ساتھ نسخ کی گئی اور کتاب کا نسخ سنت کے ساتھ مثل قول اللہ تعالیٰ (لا یحل لک النساء من بعد) اسے بعد التبع کے ثابت ہے کتاب اس حدیث کے ساتھ نسخ کی گئی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اوسکے روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت عائشہ کو اس امر سے خبر دی ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۴ ہے چیز کو بیان کر کہ او کی طرف اذتاری گئی ہے قرآن میں حلال اور حرام ہے۔ ۱۲

۱۱ مشرکین کے عفو اور درگزر کرنے کے باب میں زیادہ سواتیوں سے ہیں۔ ۱۲

۱۱ ابن ماجہ نے ابن مسعود سے روایت کیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کنت ہتیکم عن زیارۃ القبور فروروا فانما تزد فی الدنیا و تذکر الاخرۃ یعنی تم کو قبروں کی زیارتوں سے منع کرتا تھا پس تم قبروں کی زیارت کرو اسلئے کہ قبر میں دنیا سے بے غریب کوئی ہیں اور آخرت کما دولا فی ہیں ۱۲

۱۱ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت مکہ معظمہ میں تھے ملت ابراہیم علیہ السلام کی وجہ سے کعبہ کی طرف نماز میں متوجہ ہوئے تھے پھر مدینہ منورہ میں چلے گئے بیت المقدس کی طرف بیوہ کی تالیف کے واسطے متوجہ رہے اسی طرح

ملا علی امتاری نے کہا ہے ۱۱ اسی طرح ملا علی قاری نے ۱۲

کہ عورتوں سے جتنی عورتیں آپ چاہیں اللہ تعالیٰ نے آپ کو سب کچھ عورتوں کی مہین اور کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول (لا یحل لک النساء) اوس آیت کے ساتھ تلاوت میں اس آیت کے قبل ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا قول (انا احللنا لک ازواجک اللاتی آیتن اجورن الا انکے ساتھ منسوخ کیا گیا ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام کے واسطے ازواج کثیرہ کے حلال کرنے کا واسطہ بنتہ یہ قول سیاق کیا گیا ہے یا اللہ تعالیٰ کے قول (رجی من تشا منهن وتودی الیک من تشا) کے ساتھ لاکل لک النساء منسوخ ہوا ہے اور ایسی ہی تمام وہ مثالیں ہیں کہ سنت کے ساتھ کتاب کے منسوخ ہونے کی نظیر میں علما لائے ہیں ہجرون مثالوں میں کتاب کا نسخ کتاب کے ساتھ قطع نظر سنت سے پایا ہے اوس طریق پر کہ میں نے تفسیر احمدی میں لکھا ہے۔

جبکہ مصنف نے اقسام منسوخ کے بیان سے فراغت پائی تو اقسام منسوخ کتاب کے بیان میں شرح کیا اور کہا۔

منسوخ التلاوة اور منسوخ الحكم
حم والمنسوخ انواع التلاوة والحکم جمیعاً اور منسوخ تین نوع ہے ایک نوع وہ ہے کہ تلاوت اور حکم دونوں منسوخ ہوں مثلاً یہ نوع منسوخ قرآن سے وہ نئے ہے کہ رسول علیہ السلام کی حیات میں بسبب ہبلادینے کے نسخ کی گئی ہے جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ سورہ احزاب تین سو آیتوں کے ضمن میں سورہ بقرہ کے برابر تھی اور اب اوس مقدار پر کہ مصاحف میں ہے ستر آیتوں کے ضمن میں باقی رہ گئی ہے۔ اور جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ سورہ طلاق سورہ بقرہ کی برابری اور اب اس مقدار پر کہ مصاحف میں ہے بارہ آیتوں کے ضمن میں باقی رہ گئی ہے۔

حکم منسوخ ہے اور تلاوت منسوخ نہیں ہے
حم والحکم دون التلاوة دوسری نوع وہ ہے کہ حکم منسوخ ہے اور تلاوت منسوخ نہیں ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام نے اس کو حلال کیا ہے کہ کچھ اونکا مہر دیا ہے۔

منسوخ ہو گیا ہے اور تلاوت منسوخ نہیں ہوئی ہے شش مثل قول اللہ تعالیٰ رکعہ ویکم ولی
دین اکے اور اسکی مثل شتر آیتیں ہیں کہ کل آیتیں آیات قتال کے ساتھ حکماً منسوخ نہیں
تلاوت میں منسوخ نہیں ہیں اور کہا گیا ہے کہ ایک سو ذیل آیتیں عدم قتال کے باب
میں ہیں کہ آیات قتال کے ساتھ منسوخ ہوئی ہیں اور سوائے آیات عدم قتال کے
صاحب اتفاق کی رائے پر بنی آیتیں منسوخ الحکم ہیں اور میرے نزدیک بنی سب
زائد چالیس تک ہیں یا چالیس سے اکثر نہیں ان تمام کا علم اس شخص پر کہ قرآن کے ساتھ
عمل کرتا ہے فرض ہے تاکہ ناسخ کو منسوخ سے ٹیڑھ کرے اور ناسخ کے ساتھ عمل کرے
منسوخ کے ساتھ عمل کرے میں نے ان تمام کو تفسیر احمدی میں اس تفصیل کے ساتھ
بیان کیا ہے کہ کتب امام ابو حنیفہ میں اوپر زیادتی متصور نہیں ہے اگرچہ شافعی نے ا طول
تفصیل کے ساتھ اپنی کتب میں بیان کیا ہو۔

تلاوت منسوخ ہے حکم منسوخ نہیں ہے
م والتلاوة دون الحکمات تیسری نسخ وہ ہے کہ تلاوت منسوخ ہے
حکم منسوخ نہیں ہے حکم منسوخ نہیں ہے شش مثل قول اللہ تعالیٰ کے قول رالشیخ والشیخہ اذوا
زینا فارجموہا نکالامن اللہ والہ عزیز حکیم کے اور مثل قوت ابن مسعود ورفن لم یجد فیہ صیام ثلثہ
ایام متابعات کے لفظ متابعات کی زیادتی کے ساتھ کہ یہ زیادتی منسوخ التلاوت
ہے اور قول اللہ تعالیٰ کا (فاقطعوا ایمانہا) (ایدہما) کی جگہ ایمانہا منسوخ التلاوت
ہے۔

سہ شخ کی اصل عبارت میں لفظ منسوخ التلاوة واقع ہوا ہے اور یہ زلت اقسام ناسخ سے ہے اسلئے
کہ یہ محل بیان منسوخ الحکم کا ہے نہ منسوخ التلاوة کا اتفاق کے دیکھنے سے ظاہر ہو سکتا ہے کہ جسا
اتفاق نے میر آیتیں منسوخ الحکم بیان کی ہیں منسوخ التلاوة بیان نہیں کی ہیں ۲۰ اکذا ۱۱ انا
مولینا محمد عبدالحی

حکم کے وصف کا نسخہ **ہم** و نسخہ وصف فی الحکم **ت** اور ایک نوٹ نسخہ حکم کے وصف کا نسخہ ہے **ش** حکم کا نسخہ اس طرح ہوتا ہے کہ اس کا عموم اور اس کا سلب کیا جائے اور اس کی اصل باقی رہے **ہم** و **لک** مثل الزیادہ علی النفس **ت** اور **لک** کے وصف کا نسخہ نص پر زیادتی کی مثل ہے **ش** جیسے کہ خفین کے نسخہ کی زیادتی جلیین کے اس غزل پر ہے کہ کتاب سے ثابت ہے اسلئے کہ کتاب اسکی مقتضی ہے کہ جلیین کے واسطے غزل ہی وظیفہ ہو برابر ہے کہ آدمی خف پہننے ہو یا خف نہ پہننے ہو اور حدیث مشورہ نے اس اطلاق کو نسخہ کر دیا ہے اور کہا ہے کہ غزل جلیین نہیں ہے مگر جس وقت خف نہ پہننے ہو پس اس وقت غزل بعض وظیفہ کا ہوگا **ہم** فانما نسخہ منہ و عندا شافعی تخصیص بیان **ت** ہمارے نزدیک یہ زیادتی نسخہ ہے اور امام شافعی کے نزدیک تخصیص اور بیان ہے اسلئے کہ اس زیادتی نے نسخہ کے اطلاق کو رفع کیا ہے **ش** پس یہ نسخہ ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے مگر متواتر خبر یا مشہور ہے کہ ساتھ جیسے کہ تمام نسخہ ان متواتر و مشہور اخبار کے ساتھ جائز ہیں اور امام شافعی کے نزدیک یہ زیادتی تخصیص اور بیان ہے خبر واحد اور قیاس کے ساتھ مثل باقی بیانون کے یہ بیان جائز ہے **ہم** حتی اثبت زیادۃ الشفعی علی الجملہ بنجر الواحد **ت** یہاں تک کہ امام شافعی نے جملہ پر زیادتی نفی کو خبر واحد کے ساتھ ثابت کیا ہے **ش** خبر واحد رسول علیہ السلام کا یہ قول (البکر بالکبر جلد مایہ و تفریب عام ہے) یہ قول خبر واحد ہے اسلئے کہ امام شافعی کے نزدیک زیادتی اس کتاب پر جائز ہے اس حدیث کو مسلم نے صحیحاً و ابوداؤد بنی الصائستے روایت کیا ہے ۱۲۵۱۲۵ حدیث ابتدا سے اسلام میں تھی چرچہ کی آیت نازل ہوئی الزانیہ و الزانی قاجلہ واکل واحد منہما مایہ جلدہ پس یہ آیت اس حدیث کی مانع ہو گئی تفریب عام کے باب میں اسلئے کہ تمام حد اس آیت میں جلد ہے نہ جلد کا غیر پس تمام حد سے تفریب نہیں ہے اگر امام تفریب میں مصلحت دیکھے تو اس کے ساتھ نیابت حکم دیکھا اور یہ دوسرا امر ہے ۱۲

ہے کہ وہ فقط جلد پر وال ہے ہم و زیادہ قید الا یمان فی کفارۃ الیمین و انظر ہا بالقیاس
 ت اور امام شافعیؒ کو زیادتی قید ایمان و قید کو کفارہ یمین اور کفارہ خیار میں قیاس کے
 ساتھ ثابت کیا ہے اور ان کفاروں کو کفارہ قتل خطا پر قیاس کیا ہے کہ ایمان کے ساتھ
 مقتید سے امام شافعیؒ کتاب کی اوس نص پر زیادتی کو قیاس کے ساتھ جائز رکھتے ہیں
 کہ وہ نص اطلاق پر وال ہے یعنی کفارہ قتل خطا میں یہ قید ہے کہ قید مومن ہو اور کفارہ
 نہار اور کفارہ یمین میں مطلق قید ہے اوس میں ایمان کی قید نہیں ہے امام شافعیؒ فرماتے
 ہیں کہ کفارہ کی جنسیت میں سب کفارے برابر ہیں کفارہ یمین اور کفارہ خیار میں ہی قید مومن
 ضرور ہے اس اختلاف کی مثل ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان کثیر اختلاف ہیں جسے
 اس تقسیم کو کتاب کے ساتھ مخصوص نہیں کیا ہے مگر اسلئے کہ کتاب کی نظم کے ساتھ تلاوت
 اور صلوة کا جواز تعلق رکھتا ہے اور کتاب کے معنی کے ساتھ وجوب عمل اور اطلاق
 کا تعلق ہے پس یہ جائز ہے کہ نظم اور معنی دونوں سے ایک منسوخ کیا جائے اور ایک
 منسوخ نہ کیا جائے یا نظم اور معنی دونوں منسوخ کئے جائیں اور یہ جائز ہے کہ نظم کا اطلاق
 منسوخ کیا جائے ذات نظم کی منسوخ نہ کی جائے بخلاف سنت کے کہ سنت کی نظم کے ساتھ
 احکام تعلق نہیں رکھتے ہیں اور عرف بشیخ میں خبر مشہور پر دوسری خبر کے ساتھ زیادتی نہیں
 کی جاتی ہے پس یہ تقسیم سنت میں جاری نہیں ہوئی ہے۔

جبکہ مصنفؒ نے تقسیم بیان سے فراغت پائی تو سنت فعلیہ کے بیان میں باقعد اسے
 فخر الاسلام شروع کیا مصنفؒ کو یہ لایق تھا کہ سنت فعلیہ کو سنت قولیہ کے بعد متصل بخبر دہانت
 جیسا کہ صاحب توضیح نے ذکر کیا ہے پس کہا۔

لہ حدیث وہی سنت و نہیں ہے تاکہ منسوخ المستلذہ ہو بلکہ شیخ حدیث کے حکم میں

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کا بیان

فصل افعال النبی موسیٰ الزلزالیۃ اقسام مباح و مستحب و واجب و مقرر و مقرر نہی
 علیہ السلام کے افعال زلت کے ہوا چار قسم ہیں ایک مباح و دوسرا مستحب تیسرا واجب
 چوتھا فرض سن مصنف نے زلت کو معقنیٰ نہیں کیا ہے مگر اس لئے کہ یہ باب اس
 فرض سے ہے کہ است نبی علیہ السلام کے ساتھ افتد کرتی ہے اور زلت اس قبیل
 سے نہیں ہے کہ اس کے ساتھ افتد کی جائے اور زلت اس فعل حرام کا نام ہے کہ کوئی
 شخص سبب قصد فعل مباح کے اوس میں واقع ہو گیا اور ابتداءً اوس کا قصد اوس فعل
 میں حرام کے واسطے نہ تھا اور وقوع کے بعد وہ شخص اوس حرام پر قرار نہ پکڑے اوس
 شخص کی مثل کہ راستہ میں اوس نے اپنے نفس کو جھکا یا اور اوس جھکنے سے وہ گر پڑا
 پہر جلد کھڑا ہو گیا پس اوس شخص کا قصد گر پڑنا نہ تھا اور اسے گر پڑنے پر قرار نہ پکڑا جیسا کہ
 موسیٰ علیہ السلام کا قصد ضرب کے ساتھ قطعی کی تاویب تھی پس موسیٰ نے قتل کیسا بہ حکم جاری کر دیا یعنی وہ مر گیا
 مر گیا موسیٰ علیہ السلام کا مقصد قتل نہ تھا اور موسیٰ علیہ السلام اوس قصد پر باقی نہ رہے بلکہ نام
 ہوئے اور فرمایا ہذا من عمل الشیطان (ولیکن یہ تقسیم بہ نسبت ہمارے ہے ورنہ نبی علیہ السلام
 کے حق میں کوئی شے واجب اصطلاحی نہ تھی اس لئے کہ واجب وہ شے ہے کہ اس

لے دو آدمی باہم لڑ رہے تھے ایک اسرائیلی تھا اور دوسرا قبطی فرعون کی قوم سے تھا کہ اسرائیلی کو بیکار
 میں لکڑیوں کے لئے کہہ رہا تھا کہ فرعون کے بیٹے میں ہونچا ہے پس اسرائیلی نے اوسکی فریاد کی موسیٰ
 علیہ السلام نے فرمایا کہ اوسکو چوڑ دے اوس قبطی نے کہا کہ میں نے یہ ارادہ کیا ہے کہ آپ کے اوپر
 لکڑیوں میں لا دوں پس موسیٰ علیہ السلام نے لکڑیوں کو نمارا اور موسیٰ علیہ السلام شیعہ القوتہ تھے پس وہ قبطی مر گیا
 موسیٰ علیہ السلام کا قصد اس کا قتل نہ تھا موسیٰ علیہ السلام نام نہ ہوئے اور فرمایا ہذا قتل من عمل الشیطان یہ قتل

دلیل سے ثابت ہوئی ہو کہ اوس میں شبہ ہو اور نبی علیہ السلام کے حق میں کل دلائل قطعیہ تھیں۔

چہر علمائے اہل افعال کی اقتدا میں اختلاف کیا ہے کہ آپ سے سہواً صادر ہوئے ہوں اور وہ افعال آپ کے طبقاً نہ ہوں اور آپ کے ساتھ مخصوص ہوں پس بعض علمائے کہا ہے کہ اوس فعل کی اقتدا میں یہاں تک توقف واجب ہے کہ یہ امر ظاہر ہو جائے کہ اوس فعل کو نبی علیہ السلام نے اباحت اور نذب اور وجوب کی وجہ سے کس وجہ پر کیا ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ جب تک منع کی کوئی دلیل قائم نہ ہو آپ کا اتباع اہل افعال میں واجب ہے اور امام کرخی نے کہا ہے کہ اوس فعل میں اباحت کا اعتقاد اباحت کے یقین کی وجہ سے کرے مگر جس وقت میں کوئی دلیل نذب اور وجوب پر وال ہو تو نذب اور وجوب کی صفت سے اتباع کرے مصنف نے اس کل اختلاف کو ترک کیا اور اوس شے کو بیان کیا کہ مصنف

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۰۔ شیطان کا فعل ہے پھر اپنے وعاماں کی رب انی ظلمت نفسی فاغفر لی ۱۲

۱۵ جیسے تلخیص طبرکی و دو کو تین کے شروع میں کہ نبی صلعم سے سہواً واقع ہوئی ہیں ہم کو ان افعال کی اقتدا جو سہواً آپ سے صادر ہوئے نہیں واجب نہیں ہے ۱۲

۱۵ افعال طبعیہ جیسے سونا جالنا اور کھانا پینا وغیرہ اسے ہم کو ان افعال کی اقتدا واجب نہیں ہے بلکہ یہ افعال آپ کے واسطے مباح تھے اور آپ کی راست کی واسطے مباح ہیں اس میں خلاف نہیں ہے ۱۲

۱۵ جیسے اباحت زیادتی تکلیف اور وجہ کی ہے کہ آپ کے ساتھ مخصوص تھی ہم کو اس میں آپ کی اقتدا جائز نہیں ہے لیکن صلوٰۃ ضحیٰ کی نسبت سید نے شرح مشکوٰۃ میں کہا ہے کہ احادیث میں کوئی ایسی دلیل نہیں پائی گئی ہے کہ اس امر پر دلالت کرے کہ صلوٰۃ ضحیٰ آپ پر واجب تھی سوا اوس حدیث کے کہ وارقطنی نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے اہل بیت صلوٰۃ الضحیٰ ولم یصحوا بہا ۱۲

کے نزدیک مختار ہے پس کہا ہم والصحیح عن زمان ما علمنا من افعالہ وسلم واما علی حیثہ
صحیح ہم حنفیہ کے نزدیک یہ امر ہے کہ جس چیز کو ہم نے بنی علیہ السلام کے افعال میں سے
جہات ثلثہ سے ایک جہت پر واقع جانا پیش اور بہت ثلثہ وجوب اور مذہب اور اباحت
نے ہم نقدی برنی ایقاعہ علی تلک الجہت پیش جہت پر ہم اوس فصل کے اطلاق میں آپ کے
ساتھ اقتدار کرین شہادت کہ خصوص کی دلیل قائم ہو پس جو شے بنی علیہ السلام پر واجب
ہوئی ہمارے اور پر واجب ہوگی اور جو شے بنی علیہ السلام پر مندوب تھی ہمارے اور پر وہ شے
مندوب ہوگی اور وہ شے کہ بنی علیہ السلام کے لئے مباح تھی ہمارے لئے مباح ہوگی ہم
والم تعلم علی ایہ فیہ فعلنا فعلہ علی اوئی منازل افعالہ وہو الاباحت اور وہ شے کہ ہم نے
اوسکو نجائا کہ کس جہت پر اوسکو بنی علیہ السلام نے کیا ہے ہم حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اپنے
اپنے اوئی منازل افعال پر اوسکو کیا ہے کہ وہ اباحت ہے ش اس لئے کہ بنی
علیہ السلام نے کسی حرام اور مکروہ فعل کو البتہ نہیں کیا ہے پس یہ ضرور ہے کہ وہ فعل
مباح ہو جبکہ مصنف نے اوس سنت کی تقسیم سے جو ہماری بنسبت ہے فراغت پائی تو
اوس سنت کی تقسیم میں شروع کیا جو بنی علیہ السلام کی بنسبت ہے اور وہ احکام شروع
کہ بواسطہ وحی ہوتے تھے اون کے اطہار میں جو طریقہ آپ کا تھا اوسکے بیان میں شروع
کیا پس کہنا۔

وحی دو نوع ہے
وحی ظاہر وحی باطن
م والوحی نوعان ظاہر و باطن فالظاہر ہر اور وحی وہ نوع ہے
ایک وحی ظاہر اور وہ وحی باطن پس وحی ظاہر میں
نوع ہے۔

وحی ظاہر میں
نوع ہے
پہلی نوع ثابت بلسان الملک ت وہ شے کہ لسان الملک کے
ساتھ ثابت ہوئی ہے شہادت کہ جبرئیل علیہ السلام میں ہم فوق فی سمعہ

۲۱۴

علمہ بالبلغت پس آپ کے سمع شریف میں وہ وحی واقع ہوا اسکے بعد کہ آپ کو عہد مسلم ہو کہ وحی کا پہنچانے والا خدا کا ایسا ہوا ہے جس یعنی نبی علیہ السلام نے اپنے اس علم کے بعد سنا کہ وحی پہنچانے والا جبریل ہے ہم بابت قاطعیت ایسی علامت قاطعہ کے ساتھ جس کے شک اور اشتباہ کی منافی ہے اس باب میں کہ وحی پہنچانے والا جبریل ہے یا جبریل نہیں ہے ہم وہو الذی انزل علیہ لسان الروح الامین اور وحی کہ فرشتہ کی زبان سے آتی ہے وہ ہے کہ بواسطہ زبان روح الامین کہ جبریل علیہ السلام آنحضرت صلی علیہ وسلم پر نازل لگائی ہے جس یعنی وہ وحی قرآن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے حق میں یہ فرمایا ہے (قل نزلہ روح القدس من ربک بالحق) دوسری نوع وحی کی وہ ہے کہ مصنف نے اپنے قول کے ساتھ بیان کیا ہے ہم اوثبت عندہ صلعم باشارة الملك من غیر بیان بالکلام یا وہ وحی بنی علیہ السلام کے نزدیک بغیر بیان کے کلام کے ساتھ ملک کے اشارہ سے

۱۵ آیت قاطعہ ضروری تھی سے مراد ہے روایت کیا گیا ہے کہ بنی صلعم نے جس وقت الخمج کو پڑا اور اس آیت تک پہنچے اور اتھم اللات والعزى ومناتہ الثاثة الاخرى تو شیطان علیہ اللعنة نے ان کلمات کو درج کیا ملک المؤمنین علی ان شفاعتہن لیسبحن علی ما ہے کہ بنی صلعم نے یہ جانا کہ یہ کلمات تول جبریل اور وحی الہی سے ہیں اپنے اپنی زبان مبارک سے ان کلمات کو پڑا اور بعض علمائے کہا ہے کہ شیطان نے ان کلمات کو اس طور سے پڑا کہ حاضرین نے جانا کہ بنی صلعم کے زبان مبارک پر یہ کلمات جاری ہوئے ہیں پس مشرکین خوش ہوئے اور کہا کہ محمد صلعم نے ہمارے الہوں کی وحی کی اور یہ امر مشہور ہوا پس جسبتیل علیہ السلام ائے اور کہا کہ یہ کلمہ مینے نہیں کہا ہے اور یہ کلمہ وحی سے نہیں ہے ملک یہ کلمہ شیطان کا مقولہ ہے پس یہ کل تصبیات موضوعات سے ہیں کہ مہین نے ان کو باطل شریعت کی واسطہ وضع کیا ہے اور حق یہ ہے کہ اقوال شریفہ بتیقین میں شیطان کو دخل نہیں ہے اگر ایسا امر تو اتوا ان تبلیغ سے مرتفع ہو جاتی اور باطل بالکل فساد ہو جاتی لغو و باندہ من ذلک ۱۲ کذا افاد مولانا بجز العلوم قدس سرہ

ثابت ہوئی ہوش (جیسا کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے) ان روح القدس آفت فی روعی ان
 نفساً لن تموت حتی تسکن رزقاً تیسری نوع وہ ہے کہ مصنف نے اپنے قول کے ساتھ
 اوسکو بیان کیا ہے ہم اوتدی لقلبدہ بلاشبہ بالہام من اللہ تعالیٰ ان ارادہ ہو من عندہ
 ت یا وہ وحی رسول علیہ السلام کے دل کے واسطے اوس وجہ کے ساتھ ظاہر ہو کہ اوسمین
 شبہ اور احتمال نہواہام کے ساتھ الدبقالی کی جانب سے اوس طور پر کہ اللہ تعالیٰ بسبب
 اوس نور کے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سے ہے رسول علیہ السلام کو وکھلائے شس اسی کا
 نام الہام ہے اور اس الہام میں اولیاء اللہ بھی شریک ہوتے ہیں اگرچہ اولیاء اللہ کا الہام خطا
 اور صواب کا احتمال رکھتا ہے اور نبی علیہ السلام کا الہام احتمال نہیں رکھتا ہے بلکہ صواب کا اور
 مصنف نے اوس الہام کو جو ہاتف کی وساطت سے ہوتا ہے ذکر نہیں کیا اسلئے کہ آپ کی
 شان سے یہ الہام نہ تھا یا اس وجہ سے ذکر نہیں کیا ہے کہ ہاتف کی وساطت سے جو علم ہوگا
 تو اس کے ساتھ احکام شرعیہ ثابت نہونگے اس مقام میں اوس وحی کا حصہ غرض ہے کہ اوسکے
 ساتھ احکام شرعیہ ثابت ہوتے ہیں اور ایسا ہی مصنف نے اوس الہام کو ذکر نہیں کیا جو خواب
 میں ہوتا ہے اسلئے کہ خواب کا وکھینا آپ کی ابتدائی نبوت میں تھا اوس کے ساتھ احکام
 شرعیہ ثابت نہیں ہوتے ہیں۔

وحی باطن ہم والباطن مایثال بالاجتماع بالناقل فی الاحکام المنصوصہ اور وحی باطن وہ
 حکم ہے کہ بسبب اجتماع کے تامل کے ساتھ احکام منصوصہ میں اوسکی طاق پہنچا جاوے
 شس اس طور پر کہ نبی علیہ السلام منصوصہ میں علت کا استنباط کریں اور اوس حکم پر اوس شے
 کو قیاس کریں کہ اوسکا حال نفس کے ساتھ معلوم نہواہو جیسے کہ تمام مجتہدین کی شان ہے
 اس حدیث کو علامہ قاری لاسے ہیں اسکا معنی یہ ہے کہ روح القدس نے میرے ولین میرے ہوگا
 کہ کوئی نفس ہرگز نہ لگایا تک کہ وہ اپنا رزق پورا کر لے گا ۱۱۴

ہم فابی بعضہم ان کیوں نہ ان میں خطہ کتب بعض علمائے اس امر کا انکار کیا ہے کہ اجتہاد آپ کا
 خطہ ہوش اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (وما یطق عن الہوی ان ہو وحی الایوحی) پس
 جس شے کے ساتھ آپ نے کلام کیا ہے نہ وہ ہے کہ وہ نئے وحی کے ساتھ ثابت ہوا ہے
 اجتہاد ایسا نہیں ہوتا ہے پس اجتہاد آپ کی شان نہ ہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس وحی
 سے مراد قرآن شریف ہے نہ وہ ہر ایک شے کہ جس کے ساتھ آپ نے کلام فرمایا ہے اور اگر تسلیم
 کر لیا جاسکے کہ یہی عام ہے پس یہ اس امر کو تسلیم نہ کریں گے کہ آپ کا اجتہاد وحی نہیں ہے بلکہ
 وہ اجتہاد باعتبار مال کے اور اس کے اور آپ کے ثابت رہنے کے وحی باطن سے ہے اور حقیقتہً
 امر وحی ہے ہم وغیرہ ماہر باطنی نظر الہی فی نیام یوح الیہ اور ہم تنفیہ کے نزدیک نبی علیہ السلام
 جس شے میں کہ آپ کی طرف وحی نہیں کی گئی ہے انتظار وحی کے واسطے مامور نہیں
 یعنی جس وقت کوئی حادثہ آپ کے رو بہ و نازل ہوا تو آپ پر یہ واجب ہے کہ آپ اولاً اس
 حادثہ کے جواب کے واسطے تین دن تک نزول وحی کے واسطے منتظر رہیں یا مینا تنکس وحی
 کا انتظار کریں کہ فوت غرض کا خوف کیا جاسے ہم ثم العمل بالاراد بعد انقضاء مدۃ الانتظار پھر
 انتظار کی مدت گزرنے کے بعد آپ عمل بالارادے اور قیاس کے ساتھ مامور نہیں ہوں گے اگر عمل
 بالارادے میں آپ صواب کو پہنچتے تو اوجھ حادثہ میں آپ پر وحی نازل نہیں ہوتی اور اگر آپ
 راوی میں خطا کرتے تو خطا پر تنبیہ کے واسطے وحی نازل ہوتی اور آپ خطا پر کہیں ثابت نہیں
 رہتے بخلاف تمام مجتہدین کے کہ اگر وہ مجتہدین خطا کریں گے تو ان کی خطا قیامت کو دن تک
 باقی رہے گی یہ معنی مصنف کے اس قول کا ہے ہم الا یہ علم مقصود عن القرآن علی الخطا بخلاف
 ما کیون من غیرہ من البیان بالارادے لیکن یہ امر ہے کہ نبی علیہ السلام خطا پر ثابت رہنے
 سے معصوم ہیں بخلاف اوس کے کہ نبی صلم کے غیب سے بیان بالارادے ہوش غیر آپ کے جو
 سہ وہ بعض انکار کرنے والے اشاعرہ اور اکثرہ مجتہدین ۱۲

مجتہدین امت سے ہیں وہ خطا پر ثابت رہتے ہیں اور خطا پر ثابت رہنے سے معصوم نہیں ہوتے ہیں اس لئے ایک مجتہد کا خلاف دوسرے مجتہد کو جائز ہے اور اس کے نظائر کتب اصول میں کثیر ہیں بعض انہیں نظائر سے جو آپ خطا پر قائم نہیں رہتے ہیں ایک نظیر یہ ہے کہ جس وقت بدر کے قیدی گرفتار آئے اور وہ کفار سے ستر نتر تھے پس نبی علیہ السلام نے ان کے حق میں اپنے اصحاب سے مشورہ کیا اصحاب سے ہر ایک شخص نے اپنی رائے کے ساتھ کلام کیا۔ ابو بکرؓ نے کہا کہ یہ لوگ آپ کی قوم اور آپ کے اہل ہیں آپ انہیں فدیہ لے لیجئے ہم لوگوں کو فدیہ دلیگا اور انکو آزا چھوڑ دیجئے شاید یہ لوگ اسکے بعد اسلام کی توفیق دے دیے جائیں۔ اور عمرؓ نے کہا کہ اپنے نفس کو عباسؓ کے قتل سے قدرت دیجئے یعنی آپ قتل کیجئے اور حضرت علیؓ کو عقیل کے قتل سے اور جبکہ وفلان کے قتل سے قدرت دیجئے تاکہ ہر ایک شخص ہم سے اپنے قرابت دار کو قتل کرے پس بنی علیہ السلام نے کہا تحقیق اللہ تعالیٰ بعض مردوں کے دلوں کو پانی کی مانند نرم کرتا ہے اور بعض مردوں کے دلوں کو پتھر کی مانند سخت کرتا ہے اسی ابو بکرؓ تمہاری مثل حضرت ابراہیم علیہ السلام کی مثل ہے اس لئے کہ انہوں نے کہا ان فرشتے یعنی فائدہ منی ومن عصائی فائدہ غفور الرحیم اور اسے عمرؓ تمہاری مثل نبی علیہ السلام کی مثل ہے اس لئے کہ انہوں نے کہا (رب لا تدخر علی الارض من الکافرین دیا را)۔ پھر آپ کی رائے ابو بکرؓ کی رائے پر پھیر دی اور فدیہ لینے کے واسطے امر فرمایا اور آپ نے اس وقت یہ نہ بایا کہ تم لوگ ان لوگوں کی تعداد کے موافق

۱۱ توضیح میں ہے کہ حمزہ من العباس ۱۲

۱۲ جس شخص نے میری پیروی کی وہ مجھے ہے اور جس شخص نے میری نافرمانی کی پس اسے

اللہ تعالیٰ تو غفور ہے اور رحیم ہے ۱۳

۱۳ اے اللہ تعالیٰ میرے کافروں سے کسی رہنے والے کو زمین پر نہ چھوڑ اور سب کو ہلاک کر ۱۴

۱۵۰ حدیث شہید ہو گئے اصحاب نے کہا ہم نے اس امر کو قبول کیا اور ایسا ہی ہوا کہ یوم احد میں ستر صحابی شہید ہوئے۔ جس وقت انہوں نے فدیہ لے لیا تو رسول علیہ السلام پر اللہ تعالیٰ کا یہ قول نازل ہوا اِنَّا كُنَّا لَنَبِيٍّ اِنْ كُنْ لَكُمْ اَسْرٰى حَتّٰى تَخْرُجَ فِى الْاَرْضِ تَرْيَدُوْنَ عَرْضَ الدُّنْيَا وَاللّٰهُ يَرْيَدُ الْآخِرَةَ وَاللّٰهُ عَزِيزٌ عَلٰى كُلِّ اَلَمٍ ۝۱۵۰ کتاب من الدہین مسکرم نیا اخذ تم عذاب عظیم فکھروا عما غنتم حملا لا طیبنا و
۱۵۱ احد مدینہ میں ایک پہاڑ ہے ایک فرسخ سے کم ہے اور وہاں حضرت ہارون علیہ السلام کی قبر ہے اور احد
میں غزوہ شوال سنہ تین میں ہوا تا ایسا ہی تو شیخ شیعہ صحیح بخاری میں ہے ۱۲

۱۵۲ نبی علیہ السلام کو یہ امر سزاوار نہیں ہے کہ اس کے واسطے قیدی ہوں یا تنگ کرنا کو کثیر کرے
زمین پر عیسائی نبی کا یہ نہیں پہنچتا ہے کہ قیدیوں کو برتار رکھے یا تنگ کرے یا تنگ
کہ وہ قرآن بردار ہر جہاں میں تمام ارادہ کرتے ہو دنیا کے متاع کا کہ فدیہ تم نے لیا ہے اور اللہ تعالیٰ آخرت
کا ارادہ کرتا ہے کہ آخرت میں ثواب دے اللہ تعالیٰ عزیز ہے اور حکیم اگر وہ کتاب نبوی کی سب اہل میں قدر
میں مقدّر کی گئی ہے البتہ تم کو اس چیز میں کہ تم نے فدیہ لیا ہے عذاب الیم مس کرتا جب یہ آیت
نازل ہوئی تو آنحضرت صلم نے ایک درخت کی طرف اشارہ فرمایا کہ عذاب اس شجرہ سے نزدیک پہنچتا
اگر عذاب نازل ہوتا تو ہم لوگوں میں سے کوئی شخص سوا عطر کے نجات نہ پاتا اور وہ کتاب کی سب اہل ہوئی جو
وہ ہے کہ اگر عہد خطا کرے تو اس سے مواخذہ نہیں ہے اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی فکھروا عما غنتم حملا لا
طیبنا و اتقوا الدان اللہ غفور الرحیم پس جو کچھ تم نے غنیمت کیا ہے اس سے کمادو کہ وہ فدیہ ہے کہ کافروں
سے لیا ہوا درمالے کہ لال اور طیب ہے اور اللہ تعالیٰ کے واسطے تقویٰ کرو اللہ تعالیٰ غفور رحیم ہے
خطبے اجتماع دی پر مواخذہ نہ کرے گا اس سے ظاہر ہوا کہ آنحضرت صلیم کسی اجتناب و کرتے تھے اور اجتماع
میں خطا ہی ہوتی تھی اور یہی ظاہر ہوا کہ جو حکم اجتماع میں کیا گیا تھا بعد خطا کے منقض نہیں ہوا ورنہ فدیہ
موقوف ہوتا اور قیدیوں کو قتل کرتے ۱۲

واقفوا المدان المدغفوراً حمیداً پس رسول الصلی اللہ علیہ وسلم روئے اور کل اصحابِ رسول
اور رسولِ علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر عذاب نازل ہوتا تو ہم لوگوں میں سے کوئی شخص جس نجات
پانا کہ عمر اور معاذ بن شدیس یہاں ظاہر ہوا کہ حق جو تھوڑا عذر کی رے تھی اور یہ ظاہر ہوا کہ
نبی علیہ السلام نے جس وقت ابوبکرؓ کی رے کے ساتھ عمل کیا تو خطا کی لیکن آپ نے
خطا پر قارئین کی پکڑا بلکہ سبب انزال آیات کے آپ خطا سے متنبہ ہو گئے اور اللہ تعالیٰ نے
فدیہ لینے کے واسطے حکم جاری کیا اور فدیہ کے کھانے کے واسطے امر فرمایا اور روفدیہ
اور حرمت فدیہ کے واسطے امر نہیں کیا خلاف رے کے نزول نص کے درمیان اور
خلاف رے کے طور نص کے درمیان یہی فرق ہے اسلئے کہ اول میں نص کے ساتھ
رے منتقص نہیں ہوتی ہے اور ثانی میں نص کے ساتھ رے منتقص ہو جاتی ہے
ہم دہذا کا الہام یعنی عجب کے اجتہاد اور غیر نبی کے جو متنبہ ہیں اون کے اجتہاد میں ایسا
فرق ہے جیسے کہ نبیؐ کے الہام میں اور غیر نبی کے جو ادیامین اون کے الہام میں فرق
ہے ہاں جعہ قاطعہ فی حق وان لم یکن فی حق غیر ہذا الصفت تحقیق یہ الہام نبی صلی
اللہ علیہ وسلم کے حق میں حجت قاطعہ ہے اگرچہ غیر نبی کے حق میں اس صفت کے ساتھ
نہیں ہے یعنی حجت قاطعہ نہیں ہے ش نبی علیہ السلام کا الہام وحی کی قسم سے ہے
اور وہ الہام عام خلق کی طرف حجت متنبہ ہوتا ہے اور اولیا کا الہام اون کے نفوس کے
حق میں حجت ہوتا ہے اگر شریعت کے موافق ہو اور اولیا کا الہام غیر کی طرف متنبہ ہی
ہوگا مگر اوس وقت کہ ہم اون کے قول کو بطریق ادب لین گے۔

یہ مصنف نے جو شرائع کے پہلے جہم سے تین اون کی بحث میں اس جہت سے شروع کیا کہ وہ شرائع سنت کے ساتھ ملحقہ ہیں اون شرائع سابقہ میں اختلاف کیا گیا ہے بعض نے کہا ہے کہ وہ شرائع ہمارے اوپر مطلقاً لازم ہیں۔ اور بعض نے کہا ہے

کہ وہ شرائع ہم کو ہرگز لازم نہیں ہیں اور مختار وہ مذہب ہے کہ مصنف نے اپنے قول کے ساتھ اسکو ذکر کیا ہے۔

جو شرائع ہم سے پہلے تھے
 اللہ تعالیٰ اگر ان کی خبر کو
 تو ہم کو ان شرائع پر عمل لازم
 کہ اللہ تعالیٰ قصہ کرے اور خبر دے یا اللہ تعالیٰ کا رسول خبر دے کہ پہلے رسولوں سے رسول
 کی شریعت ہے مگر نسخ کے ساتھ اس کا انکار نہیں اس لئے کہ جس وقت اللہ تعالیٰ نے
 ان شرائع کو ہمارے اوپر قصہ نہیں کیا ہے بلکہ وہ شرائع فقط تورات اور انجیل میں پائے
 گئے ہیں تو وہ شرائع ہم کو لازم نہیں ہیں اس لئے کہ اہل کتاب نے تورات اور انجیل کو بہت
 تحریف کر دیا ہے اور انہوں نے اپنی نفوس کی خواہشوں سے دونوں کتابوں میں احکام
 درج کر دیے ہیں پس یہ متیقن نہیں ہوتا ہے کہ وہ احکام اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہیں۔
 اور ایسا ہی یہ امر ہے کہ جس وقت اللہ تعالیٰ نے ہمارے سامنے قصہ کے طور پر بیان کیا
 ہے پھر اللہ تعالیٰ نے اس قصہ کے نقل کے بعد ہمارے اوپر صریحاً اس طور سے اسکا
 انکار کیا ہے کہ مثل اسکو نہ کرو یا ولالہ اسطور پر انکار کیا ہے کہ اہل کتاب کے ظلم کی یہ
 جزا ہے پس اس وقت اس کے ساتھ عمل کرنا ہمارے اوپر حرام ہے اور یہ امام ابوحنیفہ
 کے واسطے اصل کبیر ہے کہ اس اصل پر کثیر سائل فقہیہ متفرع ہوتے ہیں۔

پس اسکی مثال کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے سامنے قصہ کرنے کے بعد اس کا انکار نہیں کیا
 ہے اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے (وکتبتنا علیہم فیہا) یعنی یہودیہم نے تورات میں یہی نسخہ ض
 کیا ہے (ان النفس بالنفس والعین بالعين والالف بالالف والواو بالواو والن بالن) اس
 لئے نفس بوجہ نفس کے نقل کیا جاوے جس وقت نفس نے کسی نفس کو قتل کیا ہے اور ایک بوجہ

والجرح قصاص) پس یہ کل احکام ہمارے اوپر باقی ہیں۔ اور ایسا ہی اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے (وینہکم ان الما قتلتہ بنہم) یعنی پانی ناقص صلیح اور قوم صالح علیہ السلام کے درمیان مقسوم ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ساتھ اس امر پر استدلال کیا جاتا ہے کہ قسمت بطریق مہیات جائز ہے اور ایسا ہی اللہ تعالیٰ کا یہ قول (انکم لتاوتون الرجال شہوتہ من دون النار) جو کہ لوط علیہ السلام کی قوم کے حق میں ہے ہمارے اوپر لواطت کی حرمت کی ولایت کرتا ہے اور اس شے کی مثال کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے اوپر قصہ کرنے کے بعد اوسکا انکار کیا ہے اللہ تعالیٰ کا قول (نبظلم من الذین باؤوا حرمتنا علیہم طیبات احلت لہم) اور اللہ تعالیٰ کا قول (وعلی الذین باؤوا حرمتنا کل ذی ظفر ومن البقر والغنم حرمتنا علیہم شحوما) ہے پھر بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۵۔ انگہ کے پوٹری جائے اگر کسی نے کسی کی انگہ پوٹری ہے اور ناک بیوض نک کے کاٹی جائے اگر کسی لکسی لک ناک کاٹی ہو اور کان بیوض کان کے کاٹا جائے جس وقت کسی نے کسی کا کان کاٹا ہے اور دانت بیوض دانت کے اوکھاٹا جائے اگر کسی نے کسی کا دانت توڑا ہے اور رخو نکا پلایا جائے اگر کسی نے اسے صالح اپنی قوم کو خبر کر دیا کہ پانی اونکے درمیان مقسوم ہے اور ناقہ کے درمیان پس ایک دن قوم کو واسطے ہے اور ایک دن ناقہ کے واسطے ۱۲

۱۳ المسایۃ میای تحتانی عبدالبنی احمد ننگری نے جامع علوم میں کہا ہے کہ حیاۃ وہ منافع کہ ایمان مشترکہ میں ہوں اوسے عبارت ہے ودر شریکون میں سے ایک شریک جس وقت دوسرا شریک اون کے منافع سے خارج ہو تو عین کے ساتھ انفع کے واسطے میا ہوا ۱۳

۱۴ وہ عورتیں کہ قصاص شہوت کی واسطے مواضع میں اون کے سوا مردوں کے پاس بار بار وہ شہوت مٹاتے ہوئے ۱۴
۱۵ یعنی جو سبب ظلم کے جو یہ دوسے ہوتا ہے ہر نے طیبات کو اون پر حرام کیا ہے کہ اونکے واسطے وہ طیبات حلال کے گئے تھے ۱۵

۱۶ وہ لوگ کہ یہودی ہیں اوپر ہر ایک ذی ظفر کو حرام کیا ہے ذی ظفر وہ حیوان ہے کہ اوکسی انگلیوں کے

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (ذلک جزئنا سمیع بنیہم) پس یہ معلوم ہوا کہ یہ چیزیں ہمارے اوپر حرام نہیں ہیں پھر یہ شرائع کہ ہم کو لازم ہوتی ہیں ہمارے اوپر لازم نہیں ہوتی ہیں مگر ہم علیٰ انہما شریعہ لرسولنا اس وجہ پر لازم ہوتی ہیں کہ ہمارے رسول کی شرائع میں شریعت اور مطہر پر ہمارے اور پر لازم نہیں ہوتی ہیں کہ انہما سے سابق کی شریعت میں۔ اس لئے کہ جبوقت یہ شرائع ہمارے کتاب میں بلا انکار کے قصہ کی گئی ہیں تو یہ شرائع ہمارے دین کا جز ہونگی ہیں اللہ تعالیٰ نے ہمارے نبی علیہ السلام سے فرمایا ہے اولئک الذین یرئی اللہ فیہم ہم قندہ پھر صنف صحابہ کی تقلید کے بیان میں مشہور کیا اس لئے کہ احاث سنت کے ساتھ صحابی کی تقلید کا الحاح ہے پس کہا۔

وجوب تقلید صحابی وجوب تقلید صحابی واجب ترک بہ القیاس صحابی کی تقلید واجب اور ترک قیاس ہے اور صحابی کے قول کے سبب سے قیاس ترک کیا جائے گا

مش یعنی تابعین کا قیاس اور ان کو کوئی قیاس کہ تابعین کے بعد میں ترک کیا جائے گا ایک صحابی کا قیاس بسبب قول دوسرے صحابی کے ترک نہ کیا جائیگا اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ اوس صحابی نے رسول علیہ السلام سے سماع کیا ہو بلکہ یہ احتمال اوس صحابی کے حق میں ظاہر ہے اگرچہ اوس صحابی نے اپنے قول کی اسناد و رسول علیہ السلام کی طرف مکی ہو۔ اور اگر

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۰۔ در بیان ذوق نہیں کیا گیا ہے جیسے اونٹ اور بٹا اور شتر مرغ ہے اور گائے اور بکری سے ہم نے جو دو پر او کی چیزیں حرام کی ہیں مگر وہ چربی کہ اونٹ کا بون اور بکریوں کی پٹھون یا او کی آنتوں نے اون کو اٹھایا ہے اور وہ چربی کہ بٹے میں مخلوط ہے وہ ان کے باجے حلال کی گئی ہے یہ تحریر ہم نے انکو بسبب اون کے ظلم کے جزا دی ہے۔ انکا ظلم یہ ہے کہ اونوں نے نبیوں کو قتل کیا ہے اور رہا کیا ہے ۲۰ کذا فی جلائن ص ۱۵ اس لئے کہ صحابی کے قول میں یہ احتمال متحقق ہے کہ رسول اللہ صلیہ وسلم سماعت کی ہو پس صحابی کی تقلید سنت کیساتھ ہی ہوگی ۱۲

۱۶ یہ امر تسلیم کر لیا جائے گا کہ صحابی کا قول رسول علیہ السلام سے مسوع نہیں ہے بلکہ صحابی کی رائے ہے پس صحابی کی رائے غیر صحابہ سے اتنی ہوگی اس لئے کہ صحابہ نے احوال تنزل اور اسرار شریعت کا مشاہدہ کیا ہے پس صحابہ کو غیر صحابہ پر عزیت ہے ہم وقال الکفرخی لا يجب تقلیدہ الا فیما لا یدرک بالقیاس اور امام کرخی نے کہا ہے کہ صحابی کی تقلید واجب نہ ہوگی مگر اوس شے میں کہ قیاس سے وہ شے اور انکی جائے گی ش اس لئے کہ جو شے قیاس کے ساتھ اور انکی جائے گی تو اوس وقت یہ جہت متعین ہو جائے گی کہ صحابی نے بنی علیہ السلام سے سنا کیا ہے پھر بخلاف اوس شے کے کہ قیاس کے ساتھ مدرک ہوگی پس اوس میں صحابی کی تقلید واجب نہ ہوگی اس لئے کہ صحابی کا قیاس یہ احتمال رکھتا ہے کہ اوسکی مجرور رائے ہو اور صحابی نے اوس میں خطا کی ہو پس غیر صحابی پر صحابی کا قیاس حجت نہ ہوگا ہم وقال الشافعی لا یقلد احد منہم اور امام شافعی نے کہا ہے کہ صحابہ سے عطا کوئی شخص تقلید نہ کیا جائے گا ش برابر ہے کہ وہ شے مدرک بالقیاس ہو یا مدرک بالقیاس نہ ہو اس لئے کہ بعض صحابہ جیسے بعض صحابہ کا خلاف کرتے تھے اور صحابہ میں ایک دوسرے سے اولیٰ نہیں تھے پس بطریق متعین و نہ ہو گیا ہم وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقلید فیما لا یعقل بالقیاس اور ہمارے اصحاب جو امیہ دین سے ہیں اور انکا عمل تقلید کے ساتھ اوس شے میں متفق ہوا ہے کہ وہ شے قیاس سے اور انکی جائے ش یعنی امام ابوحنیفہ اور صاحبین کی صحابی کی تقلید کے ساتھ متفق ہیں ہم کافی اقل الحیض ت جیسے کہ اقل حیض میں ہے ش اقل حیض کی ہفت بار کے اور ان سے عقل قاصر ہے پس ہم سب نے اوس قول سے جو امر کہ قیاس اور رائے سے مدرک نہ ہوں ۱۱ نہیں یہ امر مشکل ہے ۱۲

مولانا محمد العلوم نور اللہ مرقدہ

۵۲ جیسے متقاویہ شرعیہ میں کہ مدرک بالقیاس نہیں ہیں ۱۲

کے ساتھ عمل کیا ہے جو کہ حضرت عائشہؓ نے کہا ہے (اقل الحیض للجماع البکر والنسیب ثلثۃ ایام ولیا لیماء اکثرہ عشرۃ) ہم وشرارہ باعلیٰ ما باعلیٰ ما باعلیٰ ما اور جیسے یہ امر ہے کہ ایک شخص نے ایک چیز کو فروخت کیا اور پھر فروخت کرنے کے بعد اس قیمت سے کم میں اس نے کو خرید کیا کہ پہلے فروخت کی تھی اس میں نقصان اس کے کہ نہ نقد وصول کیا ہو جس چیز کو بیع کیا تھا پھر خرید کیا تو قیاس اس بیع کے جواز کا مقتضی ہے لیکن ہم سب علمائے اہل بیت کی حرمت کے واسطے کہا ہے اور اس باب میں حضرت عائشہؓ کے اوس قول کے ساتھ عمل کیا ہے کہ عائشہؓ نے اوس عورت سے کہا تھا کہ اوسنے ایک غلام کو آٹھ سو درہم کو خریدین ارقم سے خرید کیا تھا اور خریدنے کے بعد چھ سو درہم کو خریدین ارقم کے ہاتھ فروخت کیا تھا وہ قول یہ ہے (بیشی ما شریک واشتریت البغی زید بن ارقم بان اللہ تعالیٰ لہ بطل حجہ وجہادہ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) اہم و اختلاف علمہم فی غیرہ یعنی ہمارے اصحاب کا عمل غیر اوس شے میں کہ قیاس کے ساتھ مدرک نہ ہو اوس میں مختلف ہے غیر وہ شے ہے کہ قیاس کے ساتھ مدرک ہوتی ہے اس وقت ہمارے بعض اصحاب قیاس کے ساتھ عمل کرتے ہیں اور بعض اصحاب صحابی کے قول کے ساتھ عمل کرتے ہیں ہم کہانی اعلام قدر راس المال ت جیسے کہ بیع سلم میں اندازہ قدر راس مال میں عمل کا اختلاف ہے اوسکے مشارالہ ہونے کے وقت شہ امام ابو حنیفہؒ ابن عمرؓ کے قول پر عمل کرنے کی وجہ سے اعلام قدر راس المال

۱۱ اس حدیث کو دقطنی نے باختلاف لفظ روایت کیا ہے ۱۲

۱۱ پر یہ ہے وہ شے کہ بیچ توئے اور نمول لی توئے زید بن ارقم کو بیع خبر ہو چکا ہے کہ اگر تو توبہ نہ کر گیا تو اللہ تعالیٰ تیرا حج اور وہ جہاد کہ تو نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جہاد کیا ہے باطل کر دے گا زید بن ارقم کو جب یہ معلوم ہوا تو اونہوں نے توبہ کی اور بیع کو فسخ کیا اور حضرت عائشہؓ کے پاس عذر کے واسطے آئے۔ ۱۲

کے اعلام کو بیع سلمین شرط کرتے ہیں اگرچہ اس المال اشارہ الیہ ہو۔ اور امام ابو یوسف اور امام محمدؒ کے سبب عمل بالراء کے اعلام قدر اس المال کو یعنی تسبیہ کو بشرطینین کیا ہے جبکہ اس المال اشارہ الیہ ہوا سئلے کہ شے کی تعریف میں شے کے نام سے اشارہ ابلغ ہے اور اشارہ کافی ہے پس نام کی طرف احتیاج نہ ہوگی ہم والا جبر مشترک اور ایسا ہی اجبر مشترک کے ضامن کرنے میں اختلاف ہے اجبر مشترک جیسے قصار یعنی دہو بی جس وقت کپڑا دہو بی کے ہاتھ میں ضائع ہوگا تو ضامین دہو بی کو اس وجہ سے کہ دہو بی کے ہاتھ میں کپڑا ضائع ہوا ہے ضامن نہیں ہوں اس صورت میں کہ ضائع ہونے سے احتراز ممکن ہے جیسے کہ سرفہ وغیرہ ہے اور اس باب میں حضرت علیؑ کی تقلید کرتے ہیں اسلئے کہ حضرت علیؑ نے اہل بیت کی مال کی حیثیت کے واسطے خیاط کو ضامن ٹھہرایا تھا اور امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ اجبر مشترک میں ہے وہ ضامن نہ ہوگا جیسے کہ خاص اجبر اس شے کے واسطے کہ اس کے ہاتھ میں ضائع ہو ضامن نہ ہوگا امام ابو حنیفہؒ نے رائے کے ساتھ عمل کیا ہے لیکن اس صورت میں

۱۱ یعنی رب السلم کو یہ چاہئے کہ بیع سلمین قدر اس کا اعلام سلم الیہ کے واسطے ظاہر کر دی ۱۲

۱۲ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ ابن عمرؓ سے ہم کو یہی خبر ہو چکی ۱۳

۱۳ اجبر مشترک وہ شخص ہے کہ اجرت کا مستحق نہ ہو مگر سبب عمل کے نہ ہو جیسا کہ فیہن کا اور اجبر مشترک کے لئے یہ ہے کہ عامہ کے واسطے بھی عمل کرے اس واسطے اس کا نام مشترک رکھا گیا ہے ۱۴

۱۴ امام ابو حنیفہؒ نے رائے کے ساتھ عمل کیا ہے لیکن حضرت علیؑ نے شاید بطریق صلح خیاط کو ضامن ٹھہرایا نہ بطریق حکم شرعی اور فتویٰ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر یہ ایسا ہی قاضی خان نے کہا ہے اور زبیری نے ذکر کیا ہے کہ درود نو کے قول پر فتویٰ ہے ایسا ہی فتح الغفار میں ہے یحییٰ نے کنز کی شرح میں کہا ہے کہ بعض علماء جبر کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں اور دوسرے لوگ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں ۱۵ مولانا محمد عبدالحییم

کہ مذکور سے ہونے سے احتراز ممکن ہو جیسے غالب آتش زدگی سے تو بالاتفاق ضامن نہ ہوگا
 ہم دہذا الاختلاف اور یہ اختلاف کہ وجوب تقلید اور عدم وجوب تقلید میں علما کے درمیان
 مذکور سے ہم فی کل ما ثبت عنہم من غیر خلاف بینہم ومن غیر ان یثبت ان ذلک بلغ غیرت ابیہ
 فسکت مسالمت یہ اختلاف اس چیز میں ہے کہ صحابہ سے ثابت ہوئی ہے غیر خلاف
 کے جو ان کے درمیان واقع ہو اور غیر اس کے کہ یہ ثابت ہو کہ یہ قول صحابی کا غیر قایل کو پہنچا
 ہے وہ صحابی سنکر ساکت ہو گیا اور جانے کہ اس قول کو تسلیم کرنے والا ہے شس لینی
 جس حکم میں صحابی نے کوئی قول کہا اور اس صحابی کے غیر کو جو صحابہ سے ہے وہ قول نہ
 پہنچا پس علما نے اس وقت اس صحابی کی تقلید میں اختلاف کیا ہے بعض علما اس
 صحابی کی تقلید کرتے ہیں اور بعض علما تقلید نہیں کرتے ہیں لیکن جس وقت اس صحابی کا
 قول دوسرے صحابی کو پہنچا ہو تو یہ امر اس سے خالی نہیں ہے کہ یا یہ دوسرے صحابی ورنہ
 کہ اس قول کو تسلیم کرنے والا ہے ساکت ہو گیا یا اس نے سنکر اس کا خلاف کیا اگر ساکت
 ہو گیا ہے تو اجماع ہو گا پس اس وقت اجماع کی تقلید بالاتفاق علما واجب ہے اور اگر صحابی
 نے اس کا خلاف کیا تو یہ خلاف ایسا ہو گا جیسے مجتہدین خلاف کرتے ہیں پس مقلد کی واسطے
 یہ لازم ہو گا کہ دونوں قولوں سے جسکے ساتھ چاہے عمل کرے یہ خلاف شق ثالث کی طرف
 متعبر ہی نہ کیا جائے گا اسلئے کہ شق ثالث اس اجماع سے باطل ہو گئی ہے کہ ان خلافوں
 سے وہ اجماع مرکب ہے اور وہ اجماع قول ثالث کے بطلان پر ہے ایسا ہی سزاوار ہے
 کہ یہ یہ مقام سمجھا جائے۔

ہم والہ التابی فان ظہرت فتواہ فی زمن الصحابہ کثیری کان مشہوم
 عند البعض و ہوا لا صحیح فجب تقلید لیکن تابی جو ہے اگر
 تابی کا فتویٰ صحابہ کے زمانہ میں ظاہر ہوا ہو جیسے کت ضعی

جس تابی کا فتویٰ صحابہ کے
 زمانہ میں ظاہر ہوا ہو وہ
 تابی صحابہ کی شش ہے

شرح میں تو وہ تابعی صحابہ کی مثل ہے بعض کے نزدیک اور یہ قول اصح ہے پس اس
تابعی کی تقلید واجب ہوگی جس جلیا کہ روایت کیا گیا ہے کہ حضرت علیؑ نے اپنے زمانہ
خلافت میں اپنی زرہ کو باب بن قاضی شریح کے پاس بھجوا کر فرمایا کہ میں نے اپنی زرہ کو اس یہودی کے
پاس بھجوانا ہے قاضی شریح نے یہودی سے کتنا دیکھا کہتا ہے یہودی نے کہا کہ زرہ میری ہزار امیر المؤمنین
ابو س قاضی شریح نے علیؑ کو گواہ طلب کیا پس حضرت علیؑ اپنے فرزند حضرت حسنؑ اور اپنے معتق غلام قنبر کو لائے
تاکہ دونوں قاضی شریح کے سامنے گواہی دیں قاضی شریح نے کہا کہ آپ کے غلام
کی شہادت کو میں اس وجہ سے جائز نہ کہتا ہوں کہ وہ معتق ہو گیا ہے۔ لیکن آپ کے فرزند
کی شہادت جو ہے تو آپ کے واسطے میں اسکو جائز نہیں کرتا ہوں اور حضرت علیؑ
کے یہ سب یہ امر تھا کہ بیٹے کی شہادت کو باب کے واسطے جائز نہ کہتے تھے اور
اس باب میں قاضی شریح نے حضرت علیؑ کا خلاف کیا اور حضرت علیؑ نے اسکو رد نہیں
کیا اور زرہ یہودی کو تسلیم کر دی یہودی نے کہا کہ امیر المؤمنین میرے ساتھ اپنے قاضی کے
پاس آئے۔ اور قاضی نے اوپر حکم جاری کیا اور وہ اس حکم سے راضی ہو گئے یا امیر المؤمنین
آپ سچے ہیں قسم اللہ تعالیٰ کی کہ یہ زرہ آپ کی زرہ ہے یہودی مسلمان ہو گیا پس
حضرت علیؑ نے زرہ یہودی کو تسلیم کر دی اور ایک گھوڑا یہودی کو عطا کیا وہ یہودی حضرت
علیؑ کے ساتھ رہتا تھا یہاں تک کہ حرب صفین میں شہید ہو گیا۔ اور ایسا ہی مسروق نے
جو تابعی تھے مسلمانہ زینج فرزند بن ابی عباسؑ کا خلاف کیا ہے اسلئے کہ بن عباسؑ
کہتے تھے کہ جس نے فرزند کے زینج کی نذر کی ہے تو اسکو سواؤنٹ زینج کرنا لازم ہے

۱۱ ایسا ہی ماعلی قاری نے نقل کیا ہے ۱۲

۱۳ صفین بوزن سکین وہ موضع ہے کہ حضرت علیؑ کرم اللہ وجہہ اور معاویہؓ سے دامن حرب

ہوئی ہے ۱۴

ابن عباس کا یہ کہنا دیتے نفس کے قیاس پر تھا۔ مسروق نے کہا کہ سوا اونٹ ذبح کرنا لازم نہیں ہے بلکہ مذکر کرنے والے کو ایک بکری ذبح کرنا لازم ہے مسروق نے فدا سے حضرت اسماعیلؑ کے ساتھ استدلال کیا ہے پس اس قول کا کسی نے انکار کیا پس اجماع ہو گیا اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت کیا گیا ہے کہ میں تابعی کی تقلید نہیں کرتا ہوں اس لئے کہ تابعین بھی مرویین اور ہم بھی مرویین اس مسئلہ کے صحابی کا قول قبول نہیں کیا جاتا ہے مگر اس وجہ سے کہ سماع کا احتمال ہے اور یہ سبب برکت صحبت نبی علیہ السلام کے اون کی رائے کو اصابت ہے اور یہ وصف تابعی میں مفقود ہے اور یہ مذہب شمس الامیہ کا مختار ہے اور یہ کل اوس صورت میں ہے کہ اگر تابعی کا فتویٰ صحابہؓ کے زمانہ میں ظاہر ہوا اور اگر تابعی کا فتویٰ صحابہؓ کے زمانہ میں ظاہر نہ ہوا ہوگا اور تابعی صحابہؓ کا راسخ میں مزارحم ہوا ہوگا تو تابعی مثل تمام امیہ فتویٰ کے ہوگا اوسکی تقلید صحیح نہ ہوگی۔ جبکہ مصنفؒ نے سنت کے اقسام سے فراغت پائی تو اجماع کے بیان میں شروع کیا پس کہا۔

۲۱۴

۱۵ دیتے نفس متواضع الا عزالاسلام میں دیتے ہوں ہے کہ ہزار دینار طلا ہوں یا دس ہزار درہم نقرہ ہوں یا سوا اونٹ فقط ہوں ۱۶

۱۷ جس وقت ابراہیم علیہ السلام کو زندہ زند کے ذبح کے واسطے حکم ہوا اور ذبح کے واسطے مستعد ہوئے اور فرزند کو زمین پر ڈالا اور چپہری ہاتھ میں لی اور زندہ زند کی کھنڈ پر ایسکو پسیدہ جبرئیل علیہ السلام کبش زندہ لائے آپ کا قصہ قرآن مجید میں ہے ۱۸

۱۹ اس قول کا کسی نے انکار نہیں کیا یا نہ کہ ابن عباسؓ نے جب یہ سببنا تو فرمایا کہ میں ہی اسکی مثل گمان کرتا ہوں ۲۰

اجماع کا بیان

باب الإجماع اجماع کا معنی لغت میں اتفاق ہے اور شریعت میں وہ مجتہدین صالحین جو کہ امت محمدیہ سے ہوں ایک عصر میں امر قوی یا فعلی پر اتفاق کریں تو اوس اتفاق کو اجماع کہتے ہیں۔

رکن اجماع وہ نوع ہے مگر رکن الإجماع نوعان عزیمت و ہوا تکلم منہم بالوجوب الاتفاق است اجماع کا رکن کہ اتفاق ہے دو نوع ہے ایک عزیمت سے عزیمت وہ رخصت ہے۔

سے کہ مجتہدین اوس شے کے ساتھ تکلم کریں کہ وہ شے اتفاق کو واجب کرتی ہے ش یعنی حکم پر کل کا اتفاق اس طور پر ہو کہ جس شے پر اجماع کریں اگر وہ شے باب قول سے ہے تو وہ کل اجماعاً علی ہذا کہیں ہم اور شروع ہم فی الفصل ان کان من بابت یا مجتہدین کا ایک فعل میں شروع کرنا اگر وہ شے باب فعل سے ہوش جیسے کہ جس وقت جمیع اہل اجناد مضارب یا مزارعت یا شرکت میں شروع کریں تو اوس شے کی شریعت پر اون مجتہدین کا اجماع ہوگا۔

رکن اجماع کی دوسری نوع ہم رخصت و ہوا تکلم او بفعل البعض دون البعض دوسری رخصت ہے اس کا نام نوع اجماع کی رخصت ہے اور رخصت وہ ہے کہ بعض تکلم کریں اور بعض بلا انکار کہہ سکتے ہیں یا بعض ایک فعل کریں اور بعض

نہ کریں مگر اوس فعل کو تسلیم کرنے والے ہوں ش یعنی بعض اون مجتہدین سے کسی قول پر یا کسی فعل پر اتفاق کریں اور اون مجتہدین سے باقی لوگ ساکت رہیں اور تامل کی بدت

۱۵۔ یہ اجماع اوس اجماع کی مثل ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق کی امامت پر تہا کہ کل صحابہ نے زبان سے اقرار کیا تا اور آپ سے بیعت کی تھی ۱۲ مولیٰ بحر العلوم نذر اللہ مرقدہ

گزرنے کے بعد کہ تین دن ہین یا علم کی مجلس ہے اونکا وہ روزکرین تو اس اجماع کا نام اجماع سکوتی ہے اور یہ اجماع ہمارے نزدیک مقبول ہے ہم وہی خلاف الشافعی اسلئے امام شافعی کو خلاف ہے کہ سکوت جیسے کہ موافقت سے ہوتا ہے ویسے ہی مہابت سے ہی ہوتا ہے وہ سکوت رضامندی پر دلالت نہیں کرتا ہے جیسے کہ ابن عباسؓ سے روایت کیا گیا ہے کہ ابن عباسؓ نے مسکہ عول میں عمرؓ سے خلاف کیا تا ابن عباسؓ سے کہا گیا کہ کس واسطے تم نے اپنی حجت کو عمرؓ پر ظاہر نہیں کیا۔ ابن عباسؓ نے کہا کہ عمرؓ مہیب مرد ہین میں اونکی ہیت سے ڈر گیا اور اونکے ورہ مئے مجھ کو سننے کیا۔ اسکا یہ جواب ہے کہ میر روایت غیر صحیح ہے اسلئے کہ حضرت عمرؓ اپنے غیبت سے استماع حق کے واسطے انقیاد میں اشد تھے یہاں تک کہ عمرؓ کہتے تھے کہ (لاخیر فیکم مالم تقولوا ولا یخیر فی المالم اسمع) صحابہ کے حق میں تقصیر امور دین میں اور مواضع حاجت میں حق سے سکوت کا گمان کیونکر کیا جاے تحقیق رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (الساکت عن الحق شیطان اخرس)

اہل اجماع مجتہد صالح ہون ہم و اہل الاجماع من کان مجتہدا صالحا الا فیما یستغنی فیہ عن الاجتہاد و لیس فیہ ہوی ولا منقہات اور اہل اجماع کہ اونکے اتفاق سے اجماع منعقد ہوتا ہے وہ لوگ ہین کہ مجتہد صالح ہون مگر اس حین کہ راسے اور اجتہاد سے مستغنی ہو جیسے کہ احکام منصوصہ ہین کہ نصوص کے ساتھ مفسرہ ہین اور وہ مجتہد ایسے ہون کہ اونمیں ہوی نہ ہو پس اہل ہوی اہل اجماع سے نہیں ہین اور اونمیں منقہات نہ ہون کہ اہل منقہات اہل اجماع سے لے امر دین میں اگر تم لوگ کوئی مجھے خلاف دیکھو اور مجھے نہ کہو تو تم میں خیر نہیں ہے اور امر دین میں اگر تم کوئی حق بات کہو اور میں اسکو نہ سنوں تو مجھ میں خیر نہیں ہے ۱۲

۱۳ اسے طرح ملا علی قاریؒ نے لاسے ہین یعنی جو شخص حق ظاہر نہ کرے اور مقام حق میں چپ رہے تو وہ گونگا شیطان ہے ۱۴

سے نہیں ہیں مشہور صنف کا قول صالح مصنف کے قول مجتہد کی صفت ہے گویا مصنف نے یہ نہ کہا ہے (اہل الاجماع میں کان مجتہد اصالحا الا فیما یستثنی عن الرای) اسلئے کہ اس اجماع میں اہل اجتہاد و شرطین کئے جاتے ہیں بلکہ اس اجماع میں خواص یعنی مجتہدین اور عوام یعنی غیر مجتہدین کل کا اتفاق ضرور ہے یہاں تک کہ اگر ایک نے بھی خواص و عوام سے خلاف کیا تو اجماع نہ ہوگا جیسا کہ نقل قرآن اور اعداد و کمات صلوٰۃ اور مرقا و یرزکوۃ اور استقرار خیر اور استحکام پر اجماع ہے۔

۲۲۰

اور ابو بکر باقلانی نے کہا ہے کہ مسائیل اجتہاد یہ یعنی احکام نکاح اور طلاق اور بیع میں ہوا اجتہاد و شرطین ہے اور عوام یعنی غیر مجتہدین کا قول اتفاق و اجماع میں کفایت کرتا ہے جواب یہ ہے کہ عوام لو کہ جو غیر مجتہدین ہیں انہم کی مانند ہیں اور یہ لازم ہے کہ مجتہدین کی تقلید کریں اور عوام کا خلاف اوس شے میں کہ مجتہدین کی تقلید اور ان پر اوس شے میں واجب ہے معتبر نہیں ہے۔

اہل اجماع کا صحابہ سے یا ہم کو نہ من الصحابۃ او من العترۃ لای شرط اور اہل اجماع کا صحابہ عترت سے ہونا شرط نہیں ہے ہونا شرط نہیں ہے مشہور بعض علما نے کہا ہے (لا اجماع الا للصحابۃ) اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے اصحاب کی بیعت کی ہے اور اصحاب کی شایعہ کی ہے پس صحابہ کرام علم شریعت اور انعقاد احکام میں اصول ہیں اور بعض

اس لئے جس چیز میں کہ اس سے مستثنیٰ ہے مجتہد کا صلاح ہونا اوس میں شرط نہیں ہے جیسے احکام منصوبہ میں کہ فصوص کے ساتھ مفسرہ ہیں ۱۲

۱۳ دئی کا فرض لینا اور حجام کی اجرت دینا ان دونوں پر اجماع ہے ۱۴

۱۵ بعض سے مراد شیعہ ہیں کہ اوسکے نزدیک اہل اجماع کا عترت رسول علیہ السلام سے ہونا شرط ہے اور اہل سنت نے قاطبہ اہل اجماع کا عترت سے ہونا شرط نہیں کیا ہے ۱۶ مولانا محمد عبد العظیم

نے کہا ہے (لا اجماع الا لعترۃ) یعنی بنی علیہ السلام کی نسل اور اہل قرابت کے سوا کسی کے واسطے اجماع نہیں ہے اس لئے کہ بنی علیہ السلام نے فرمایا ہے (ان فی ترک فیکم ما ان تسکتتم بہ لکن تفضلوا کتاب اللہ وعترتی) اور ہمارے نزدیک اس سے کوئی شے اجماع کے برابر نہیں شرط نہیں ہے بلکہ اجماع میرے پیغمبر و عیال کے کفایت کرتے ہیں اور جو شے تم نے ذکر کی ہے وہ نہ ہے نہ دلالت نہیں کرتی ہے نہ گواہی ہے اور عزت بنی علیہ السلام کے فضل پر اس امر پر دلالت نہیں کرتی ہے کہ صحابہ اور تابعین کا اجماع حجت ہے اور غیر کا اجماع حجت نہیں ہے۔

۱۵۱ اجماع میں اہل مدینہ کا
ہذا شرط نہیں ہے
م و کذا اہل المدینۃ أو انقضی العصر اجماع میں ایسا ہی یہ امر شرط نہیں کیا جائیگا کہ اہل اجماع اہل مدینہ ہوں یا اہل اجماع کا ہرگز جاسے اور

اون سے کوئی باقی نہ رہے تب اجماع منعقد ہوگا۔
امام مالک نے کہا ہے کہ اجماع میں اہل اجماع کا اہل مدینہ ہونا شرط کیا جائے گا اس لئے کہ بنی علیہ السلام نے فرمایا ہے (ان المدینۃ متنفیٰ خبیثا کما نفیٰ الکیخربۃ المدینۃ) خطابی خبیث ہے نہ عام مدینہ سے نفی ہوتی ہے پس اہل مدینہ کا اتباع واجب ہے اس کا جواب یہ ہے کہ

۱۵۲ اس حدیث کو اصولیین لاکہ ہیں اونہیں میں سے ابن الملک میں تحقیق میں سے تمہارے درمیان
اوس شے کو چھڑا ہے اگر تم اوس شے کے ساتھ ترک کرو گے تو ہرگز گمراہ نہ ہو گے وہ شے کلام اللہ
شریف اور میری عزت ہے یعنی میری نسل اور قرابت دار ۱۲

۱۵۳ مخالفین کے ساتھ خطاب ہے ۱۲

۱۵۴ یقال انقضی الاھوم بلکہ تو م کا کوئی کوئی باقی نہ رہے ۱۲

۱۵۵ تحقیق مدینہ منورہ اپنے خبیث کو ایسا دور کرتا ہے جیسے کہ لوہار کی ہٹی لوہے کے سیل کو دور کرتی ہے ۱۲

نبی علیہ السلام کا یہ قول اہل مدینہ کے فضل کے واسطے یہ قول اس امر پر دلیل نہ ہوگا کہ اہل مدینہ کا اجماع حجت ہے اور غیر کا اجماع حجت نہیں ہے۔

اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ انعقاد اجماع میں انقراض عصر اور جمیع مجتہدین کی موت شرط ہے جب تک مجتہدین نہ مریں گے تو اونکا اجماع حجت نہ ہوگا سئلے کہ قبل موت کے مجتہد

کا رجوع کرنا محتمل ہے اور بہ سبب احتمال کے ایک امر پر استقرار ثابت نہ ہوگا پس اجماع

بھی ثابت نہ ہوگا ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ وہ نصوص جو بحجت اجماع پر دالہین اس امر کی تفصیل

نہیں کرتی ہیں کہ مجتہدین مریں یا نہ مریں بلکہ وہ نصوص اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ اجماع قبل

انقراض کے اور بعد انقراض کے مطلقاً حجت ہے ہم وقیل بشرط للاجماع اللاحق عدم الاختلاف

الساہلین عند ابی حنیفہؒ اور کہا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اجماع لاحق کے واسطے

سابق اجماع کا عدم اختلاف شرط ہے شیعہ یعنی جس وقت اہل عصر نے کسی مسئلہ میں اختلاف

کیا اور پس اختلاف پر وہ اہل عصر مر گئے پھر ان کے بعد جو لوگ ہیں وہ یہ ارادہ کریں کہ اس

مسئلہ سے ایک قول پر اجماع کریں تو کہا گیا ہے کہ یہ اجماع امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز

نہیں ہے سئلے کہ حجت کل امت کا اتفاق ہے اور بوجہ اختلاف سابق کے یہ اتفاق

حاصل نہیں ہوا ہے ہم وائیں کہ لک فی الصحیح ت یہ جو کہا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے

اس اجماع کے عدم جواز کی نسبت فرمایا ہے صحیح روایت میں ایسا نہیں ہے شیعہ بلکہ صحیح

یہ امر ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اجماع متاخر منع ہوگا اور اس اجماع متاخر سے خلاف

سابق و بیان سے مترفع ہو جائیگا اسکی نظیر مسئلہ بیع ام ولد سے عمر کے نزدیک ام ولد

مسئلہ میں دلائل پر زیادتی قیاس کیا تان دلائل کا شیخ ہوا نسخ جاز نہیں پس کل اور بعض کے رجوع کا تو ہم معتبر نہ ہوگا

یہاں تک کہ متحقق اجماع کے بعد اگر کوئی رجوع کرے گا حنفیہ کے نزدیک معتبر ہوگا ۱۳

۱۴ اس قول کو امام حنفی نے اور شافعیہ سے امام حنفی الاسلام ابو حامد الغزالی نے اختیار کیا ہے ۱۵

کی بیع جائز نہیں ہے اور علیؑ کے نزدیک ام ولد کی بیع جائز ہے پہر کے بعد تابعین نے عدم جواز بیع ام ولد پر اجماع کیا اگر قاضی جواز بیع ام ولد کے ساتھ حکم کرے گا تو امام محمدؒ کے نزدیک اسکا حکم نافذ نہ ہوگا اسلئے کہ وہ حکم اجماع لاحق کے خلاف ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امام کرخی کی روایت میں جو امام ابوحنیفہؒ سے ہے بوجہ اختلاف سابق کے جائز ہے اور امام ابو یوسفؒ ایک روایت میں امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں اور ایک روایت میں امام محمدؒ کے ساتھ ہیں۔

النفاذ اجماع میں کل
کا اتفاق شرط ہے

جم والشرط اجتماع الكل و خلاف الواحد مانع كخلاف الاكثر
اجماع کی شرط تمام مجتہدین کا اجتماع ہے اور اجماع میں ایک کا خلاف اجماع کا مانع ہے جیسے کہ اکثر کا خلاف اجماع کا مانع ہے مثلاً یعنی النفاذ اجماع کی بوقت اگر ایک آدمی خلاف کرے گا تو اس کا خلاف معتبر ہوگا اور اجماع منعقد نہ ہوگا اس لئے کہ لفظ است بنی علیہ السلام کے قول (لا تجتمع امتی علی الضلالة) میں کل امت کو شامل ہے پس یہ احتمال ہوگا کہ صواب مخالف کے ساتھ ہو۔

اور بعض معتزلہ نے کہا ہے کہ اکثر کے اتفاق سے اجماع منعقد ہوگا اس لئے کہ حق جماعت

لہ بیعتی نے روایت کی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے کوثر کے منبر پر خطبہ پڑھا اور خطبہ میں فرمایا کہ میری راسے اور امیر المؤمنین عمرؓ کی راسے عدم جواز بیع ام ولد پر متفق ہوئی لیسکن اب میں ام ولد کا بیع کرنا خیال کرتا ہوں ابو عبیدہؓ نے سنکر کہا کہ آپ کی راسے جماعت کے ساتھ آپ کی اس تمنا نے سے ہمارے نزدیک بہتر ہے پس حضرت علیؓ نے اپنا سر نیچے کر لیا اور فرمایا اقضوا ما کنتم تقضون فانی اکرہ ان اخالف

کے ساتھ ہے رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا تَتَذَكَّرُوْنَ فِی الْمَدَیْنِ اِذَا قُلْتُمْ اٰمَنُوا لَیْسَ بِکُمْ اٰمَنٌ حَتّٰی تَخْرُجُوْا فِی الْمَدَیْنِ اِذَا قُلْتُمْ اٰمَنُوا لَیْسَ بِکُمْ اٰمَنٌ حَتّٰی تَخْرُجُوْا فِی الْمَدَیْنِ) اس قول کا جواب یہ ہے کہ رسول علیہ السلام کے قول کا معنی یہ ہے کہ بعد تحقیق اجماع کے جو شخص تنہا ہوگا اور اجماع سے خارج ہوگا تو نارین داخل ہوگا ہم حکم فی الاصل ان مثبت المادہ پر عمل جمیل یقین سے اور اجماع کا حکم اصل میں یہ ہے کہ جبکہ ایک ساتھ عداوت و شراعتاً ہے تو یقین کہ اوس میں شغب و احتمال کو راہ نہ ہو شریعتی اجماع امور شریعتی میں اصل میں یقین اور قطعیت کا فائدہ دیتا ہے پس اجماع کا منکر کافر ہوتا ہے اور اگر اجماع بعض مواضع میں عارض کے سبب سے ہوگا تو قطعیت کا فائدہ نہ دے گا جیسا کہ انہی کے سکوت سے کہ قطعیت کا فائدہ نہیں دیتا ہے اور وہ اجماع قطعیت اور یقین کا فائدہ دیتا ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ثابت ہے کہ اگرچہ جملہ کم امت وسطا لکن توشہد علی الناس اللہ تعالیٰ سند ان لوگوں کا وصف و طبیعت کے ساتھ کیا ہے اور قطعیت عدالت سے پس ان کا اجماع حجت ہوگا اور ایسا ہی اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے کہ لَنْ یَّجِدَ اٰمَنٌ اَحَدٌ لِّلنَّاسِ اِنْ یَّهْتَبِیْہُمْ نَعِیْمٌ ہے مگر اس اعتبار سے کہ وہ لوگ دین میں کمال رکھتے ہیں پس ان کا اجماع حجت ہوگا۔ اور ایسا ہی اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے (وَمَنْ یُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لِلنَّاسِ اٰیَاتُ رَبِّہِمْ) اور یہ

اللہ تعالیٰ کا یہ جانتا ہے کہ جو شخص تنہا ہوگا تو تنہا و بیز میں جائیگا ۱۲

جیسا کہ ہم نے تہا اقل فضل قبل کیا ہے تمکو امت و یہ کیا ہے یعنی خیر یا عدول کیا ہے تاکہ تم لوگ آدمیوں پر گواہ ہو قیامت کے دن کہ انہی علیہم السلام نے احکام الہیہ کی تبلیغ اور ان کی طرف کی ہے اور اور آدمیوں نے تبلیغ کا کام کیا ہے اور رسول علیہ السلام تمہاری عدالت پر شاہد ہوں ۱۳

ہو تم خیر امت کے ایسی امت کہ ظاہر کی گئی ہے اور ان کے واسطے یہ امت محمدیہ صلعم کے ساتھ خطا ہے یعنی صحابی کی نسبت خطا ہے ۱۴ اور جو شخص رسول علیہ السلام کی مخالفت کرتا ہے اس کے بعد کہ اس کو ہدایت ظاہر ہوئی ہے اور خیر سبیل مومنین کا اتباع کرتا ہے ہم اس کو والی کر گئے اوس چیز کا کہ وہ والی ہوا ہے ۱۵

غیر سبیل المؤمنین نزلہ مالتولی) پس مؤمنین کی مخالفت رسول علیہ السلام کی مخالفت کی مثل گردانی گئی پس اون کا اجماع خبر رسول کی مثل حجت تسعینہ ہوگا اور اس کی امثال ..

اور بعض معتزلہ اور روافض پراہر گئے اور انہوں نے کہا کہ اجماع حجت نہیں ہے اس لئے کہ اہل اجماع سے ہر ایک شخص یہ احتمال رکھتا ہے کہ وہ خطی ہو پس ایسے ہی جمیع خطی ہونیکا احتمال رکھتے ہیں۔ اور یہ لوگ اس رسی کی قوت کو نہیں جانتے ہیں کہ بالون یا بالون کی مثل سے بنائی جاتی ہے اور باہمی اجزائی شریعہ وغیرہ سے کس قدر مضبوط ہوتی ہے پس ایسے ہی اجماع کی قوت ہے پھر علمائے اس امر میں اختلاف کیا ہے کہ اجماع جو ہے اس کے انعقاد میں آیا یہ شرط کی جائے گی کہ اس کے واسطے کوئی ایسا داعی دلیل ظنی سے ہو کہ اس پر مقدم ہو یا وہ اجماع بلا ایسی دلیل کے ناگاہ منعقد ہو جائے کہ وہ دلیل اس اجماع پر باعث ہو اور اس کا انعقاد بسبب الہام کے اور توفیق من جانب اللہ سے ہو اس طور پر کہ اہل اجماع میں اللہ تعالیٰ علم ضروری کو پیدا کر دے اور اہل اجماع کو صواب کے اختیار کے واسطے توفیق دے۔ پس کہا گیا ہے کہ اجماع کے واسطے داعی شرط نہیں کیا جائیگا اور اصح قول مختار یہ ہے کہ اجماع کے واسطے کوئی داعی ضرور ہونا چاہئے اس طور پر کہ مصنف نے کہا ہے ہم والد داعی قدر کیون من اخبار الاحاد والقیاسات اور اجماع پر داعی کبھی اخبار احاد سے ہوتا ہے یا قیاس سے ہوتا ہے ش لیکن وہ اجماع کہ اخبار احاد اس کا داعی ہے جیسا کہ علما کا اجماع اس امر پر ہے کہ قبل قبض کے طعام کی بیع جائز نہیں ہے اور اس اجماع کی طرف داعی نبی علیہ السلام کا قول لا تتبعوا الطعام قبل القبض ہے۔ لیکن وہ اجماع کہ قیاس اس کی طرف داعی ہے علما کا وہ اجماع ہے کہ ارز میں یعنی چالونوں میں ربا کی حرمت پر ہے اور اس اجماع کی طرف داعی وہ قیاس ہے

جو اشیائے شیعہ پر ہے۔ اور مصنف کے قول قد کیون میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اجماع کا داعی کبھی کتاب الدبھی ہوتی ہے جیسا کہ علما کا اجماع حرمت حدیث اور نبات نبات پر بسبب الدتعالیٰ کے قول (حرمت علیکم امساکم ونباکم) کے ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ اجماع کہ کتاب اسکی داعی ہے جائز نہیں ہے اس لئے کہ کتاب اور سنت مشہورہ کو وجہ وقت اجماع کی طرف احتیاج نہیں ہوتی ہے۔

پھر مصنف نے یہ بیان کیا کہ نقل اجماع کے لئے بھی اجماع لابد ہے پس کہا ہم واذا انتقل الینا اجماع السلف باجماع کل عصر علی نقلہ کان نقل الحدیث المتواترۃ اور جو وقت اجماع سلف کا ہماری طرف سے نقل کیا جائیگا اور اس کے نقل پر ہر ایک عصر کا اجماع ہوگا تو یہی نقل حدیث متواترہ کی مثل ہوگا شیعہ اجماع علم قطعی کے افادات میں حدیث متواترہ کی مثل ہوگا جیسا کہ سلف کا اجماع قرآن کے کتاب الدہ ہونے پر ہے اور فرضیت صلوٰۃ وغیرہ یعنی فرضیت صوم رمضان پر ہے ہم واذا انتقل الینا بالافراد کان نقل السنۃ بالاحاد ت اور جس وقت پھر اجماع افراد کے ساتھ ہماری طرف سے نقل کیا جائیگا یعنی اس کے نقل میں تواتر کے افراد سے کم افراد ہونگے تو یہی اجماع اس سنت کی مثل ہوگا کہ بطریق احاد نقل کی جائے شیعہ تو وہ اجماع عمل کو واجب کرے گا علم کو واجب نہ کرے گا مثل خبر آحاد کے جیسا کہ عبیدۃ السلمانی کا قول ہے کہ صحابہ نے قبل ظہر کے چو چار رکعات میں اونکی

۱۵ اشعیای ستہ کا ذکر کیا ہے وہ النقط بالخط والشیر بالشیر والملح بالملح الخ ہے ۱۶ نقل اجماع میں اجماع چاہیے بلکہ حدیث متواترہ کے نقل کا عد و نقل اجماع میں چاہیے مصنف نے لفظ کل عصر اس واسطے کہا ہے کہ جو اجماع بطریق تواتر نقل ہوگا تو ہر عصر کے انخاص اس کے متبع ہوں گے مقصود وہ ہے کہ اگر اجماع تواتر منقول ہوگا تو حدیث متواترہ کی مثل ہوگا ابو بکر صدیقؓ کی امامت پر اجماع اس قبل سے ہے ۱۷ مولینا تاج العلوم نور الدین محمد

محافظت پر اور بہن کی عدت میں دوسری بہن کے نکاح کی تحریم پر اور غلوٹ صحیح کیساتھ
تو کہ یہ مہر زوجہ پر اجماع کیا اور صنف نے اس اجماع کا تفسیر نہ کیا جس کے نفس کی مثل
حدیث مشہور کے ساتھ ہوا سئلے کہ حدیث مشہور اور حدیث متواتر کے درمیان فرق نہیں ہو مگر
اتما کہ قرن صحابہ میں مشہور کو اشتہار نہ تھا اور یہ امر اس جگہ مستقیم نہیں ہے اسلئے کہ اجماع
رسول علیہ السلام کے زمانہ میں نہ تھا اور اجماع صحابہ کے زمانہ میں نہ تھا پس صحابہ کرام کے زمانہ
کے بعد نہیں ہے مگر خبر اجماع یا متواتر۔

اجماع کے مراتب م ہم نم ہر علی مراتب یعنی اجماع کے لئے فی نفسہ قطع نظر اس کے کہ نقل

کیا جائے قوت اور ضعف اور یقین اور ظن میں مراتب ہیں ہم فالاقوی اجماع الصحابہ نصا
ت پس تمام اجماعوں سے اقوی اجماع صحابہ کا اجماع ہے بطریق نفع کہ تمام صحابہ نے
اس کے ساتھ اپنی زبان سے تکلم کیا ہو مش میں اسلئے کہ جمیع صحابہ اجماعاً علی کذا کہیں م

فائدہ مثل الایۃ والخبر المتواتر پس صحابہ کا یہ اجماع قولی افادت یقین میں آیت اور خبر
متواتر کی مثل ہے پس یہاں تک کہ اس اجماع کا منکر کافر ہوتا ہے اور اس اجماع کی قسم
سے حضرت ابو بکرؓ کی خلافت پر اجماع ہر نم الذی نص البعض وسکت الباقون ت
پھر اس اجماع کے بعد وہ اجماع ہے کہ بعض صحابہ نے اوپر نص کیا ہو اور باقی صحابہ ساکت

رہے ہوں مش تو اس اجماع کا نام اجماع سکوتی ہے اور اس کا منکر کافر نہیں ہوتا
ہے اگرچہ یہ اجماع اصل میں اولہ قطعیہ سے ہو مگر ہم نم اجماع من بعد ہر ت پھر اس اجماع
بعد اون لوگوں کا اجماع ہے کہ صحابہ کے بعد بہن مش یعنی صحابہ کے بعد اہل ہر عصر کا

۱۵ خلوت صحیحہ وہ ہے کہ اس میں منکوحہ کے ساتھ وطی کے واسطے کوئی مانع نہ ہو وہ مانع صحی ہو جبکہ
وہ مرض کہ وطن کا مانع ہے یا شرعی مانع ہو جیسے صوم رمضان سے یا طبعی مانع ہو جیسے استیفاء ہے

ایسا ہی جامع العلوم میں ہے ۱۲ مولانا محمد عبدالحلیم

اجماع ہے ہم علی حکم لم یغیر فیہ خلاف من سبقتم ت وہ اجماع اوس حکم پر کہ اوس میں اون لوگوں کا خلاف ظاہر نہیں ہوا کہ اجماع کرنے والوں سے پہلے گذرے ہیں سب تو وہ اجماع بمنزلہ خبر مشہور کے طماننت کا فائدہ دیکھنا یقین کا فائدہ نہ دیکھا ہم ثم اجماع ہم علی قول سبقتم فیہ مخالفت پہ اس اجماع کے بعد صحابہ کے بعد اوس قول پر اجماع ہے کہ اوس میں خلاف سابق ہوا ہے سب یعنی اولاد و قولوں پر اختلاف کیا تا پہراون کے بعد جو لوگ ہیں اونوں نے ایک قول پر اجماع کیا پس یہ اجماع کل سے کم ہے اور یہ اجماع بمنزلہ خبر واحد کے ہے کہ عمل کو واجب کرنا ہے علم کو واجب نہیں کرتا ہے اور یہ اجماع خبر واحد کی مانند قیاس پر قدم ہوگا ہم والامت اذا اختلفوا اذ استجبس وقت کسی مسئلہ پر کسی عہد میں اختلاف کرنے سے ہم علی اقوال کان اجماعا منہم علی ان ماعدا ہا باطل است اقوال پر تو یہ اجماع اوس امر پر ہوگا کہ وہ قول کہ ان اقوال کے مخالف ہو باطل ہوگا سب اوس شخص کو جو کہ ان اہل اجماع کے بعد ہے دوسرے قول کا احداث جائز نہ ہوگا جیسا کہ اوس حالہ عورت کے باب میں کہ اوں کا زوج مر گیا ہو کہا گیا ہے کہ حامل کی عدت کے موافق عدت میں رہے گی اور کہا گیا ہے کہ البعدا جلیین کے ساتھ عدت کرے گی اور یہ جائز نہ ہوگا کہ وفات کی عدت کے موافق وہ حاملہ عدت میں رہے جس وقت عدت وفات ترویج البعدا جلیین نہ ہو ہم وقیل نہ فی الصحابہ خاصۃ یعنی قول ثالث کا بطلان فقط صحابہ میں تھا اس لئے کہ اگر صحابہ دو قولوں میں اختلاف کرتے تو قول ثالث کے بطلان پر اجماع ہوتا تھا مامت کے واسطے یہ نہیں ہے بلکہ جن میں یہ امر ہے کہ بطلان قول ثالث کا مطلق ہے کہ ہر عصر کے اختلاف میں جاری ہوگا اور اس اجماع کا نام اجماع مرکب ہوگا اس لئے کہ یہ اجماع مرکب دو قولوں کے اختلاف سے ناشی ہوا ہے اور اجماع مرکب چند اقسام ہے اون اقسام

۱۔ البعدا جلیین وہ عدت ہے کہ عدت وفات اور وضع حمل سے البعد ہوا

سے ایک قسم کا نام عدم القابل بالفضل ہے اور ان اقسام کو صاحب توضیح نے اوس تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے کہ اوپر زیادتی مستعمل نہیں ہوتی ہے اور میرے نزدیک یہ اصل یعنی مصنف کا قول (والا لہ اذا اختلفوا) جو ہے نو دناہب اربعہ کے انحصار کے واسطے اربعہ میں اور طبعاً نہ بستی ختم کے واسطے منشا ہے۔ لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر اختلاف کے ساتھ زمانہ واحدہ میں اختلاف مشافہہ ارادہ کیا جائے گا تو یہ لایق^{۱۵} ہے کہ امام شافعیؒ اور امام احمد حنبل کا مذہب جسوقت کہ امام ابوحنیفہؒ نے امام مالک کے ساتھ ایک زمانہ میں اختلاف کیا ہے باطل ہو جائے۔

اور اگر اختلاف کے ساتھ اعم اس سے ارادہ کیا جائے کہ وہ اختلاف زمانہ واحدہ میں ہو یا نہ ہو پس ہمارا اختلاف کیونکر معتبر نہ ہو گا جیسا کہ امام شافعیؒ اور امام احمد حنبل کا اختلاف اعتبار کیا گیا ہے۔

اس اعتراض کا جواب صعب ہے اور میں نے اس کی تحقیق میں تفسیر احمدی میں کوشش کی ہے اور اپنی جہد اور طاقت کو اس میں بذل کیا ہے اور اسکی مثل کی طرف کسی نے غور و سبقت نہیں کی ہے اگر تم چاہتے ہو تو اس کا مطالعہ کرو جبکہ مصنف نے بحث اجماع سے فراغت پائی تو قیاس کی بحث میں شروع کیا پس کہا۔

قیاس کا بیان۔ باب القیاس

القیاس فی اللغة التقدير وفي الشرع تقدير الفرع بالاصل فی الحكم والعلة قیاس کا معنی^{۱۶} اس کے امام احمد حنبل اور امام شافعیؒ کی شافعت امام ابوحنیفہؒ سے نہیں ہے^{۱۷} وہ اصل کے اولیٰ مذہب سابقہ سے ثابت ہے اس کے حکم میں^{۱۸} وہ علت کے شرعیہ اور جہادہ مشترک ہے کہ اس علت کے

لعنت میں اندازہ کرنا ہوا اور قیاس کا معنی اصطلاح شرع میں فرع کو اصل کے ساتھ حکم اور علت میں اندازہ کرنا ہے۔ مثلاً مصنف قیاس کی تعریف اس تفسیر کیساتھ نہیں کی جو کہ اس کی کہ یہ تعریف بوجہ قلت تفسیر کی علت کی طرف سے اور وہ شے کہ متوجہ ہوتی ہے کہ قیاس کی یہ تعریف اس قیاس کو جو بین المعدومین پر مشتمل نہیں ہوتی کہ جس کا حدیث العقل کا قیاس بسبب جنون کے اور میں عدم العقل پر کہ بسبب صغر سن کے ہے یہ عدم شمول اس لئے ہے کہ قیاس بین المعدومین پر منسوخ اور اصل کا اطلاق نہیں کیا جاتا ہے۔ یہ تو جمع عدم شمول باطل ہے اس لئے کہ ہم اس امر کو تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ اصل اور منسوخ کا اطلاق معدوم پر نہیں ہوتا ہے۔

اور کیا گیا ہے کہ قیاس کا معنی حکم کا تعدیہ اصل سے فرع کی طرف ہے اور یہ باطل ہے اس لئے کہ اصل کا حکم اصل کے ساتھ قائم ہوتا ہے اصل سے حکم متعدی نہیں ہوتا ہے اور حکم کی مثل فرع کی طرف متعدی ہوتی ہے اس واسطے کہ کیا گیا ہے کہ قیاس جو ہے وہ حکم احد المذكورین کی مثل کی ابانت ساتھ مثل علت احد المذكورین کے دوسرے میں ہے پس لفظ ابانت کہ اس کا معنی ظاہر کرنا ہے اس لئے اختیار کیا گیا ہے کہ قیاس منظر ہے مثبت نہیں ہے اور مثل کا لفظ اس لئے زیادہ کیا گیا ہے کہ متعدی اس حکم کی مثل ہوتی ہے جو اصل میں ہے عین حکم متعدی نہیں ہوتا ہے۔

قیاس عقل اور ہم وانہ حجة نقل و عقلات اور قیاس دلیل نقلی اور عقلی کے ساتھ حجت نقلی حجت ہے عقل سے مراد ولایۃ النفس یا ولایۃ الاجماع ہے مثلاً مصنف نے یہ نہیں کہا کہ قیاس عقل حجت ہے مگر اس لئے کہ بعض لوگ قیاس کے حجت ہونے کا انکار

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۵ کے ساتھ حکم تعلق کرتا ہے اور وہ علت بجز علت اور ان میں کی حجتی ہے ۱۲

۱۵ عدم العقل فہم خطاب اور اداس جواب سے عاجز ہے اس سے خطاب ناقص ہے ۱۲

۱۶ حکم اس لئے متعدی نہیں ہوتا ہے کہ حکم وصف ہے اور اوصاف کا انتقال محال ہے ۱۲

کرتے ہیں اور یہ دلیل لاتے ہیں جو کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (اور لانا علیک الکتاب
تبیانا لکل شے) پس قیاس کی طرف احتیاج نہیں ہے اور اسلئے قیاس حجت نہیں ہے
کہ بنی علیہ السلام نے فرمایا ہے (لم یزل امر بنی اسرائیل مستقیما حتی کثرت فیہم اولاد السبایا
فقا سوا المکین بما قد کان فضلو او اضلوا) اور اسلئے قیاس حجت نہیں ہے کہ قیاس کی اصل
میں شبہ ہے اسلئے کہ یہ امر معلوم نہیں ہوتا ہے کہ ہم جس وصف کو وصف قرار دیتے ہیں وہی
وصف حکم کے واسطے علت ہے مخالفت کی اول دلیل کا جواب یہ ہے کہ قیاس اس شے
سے جو کہ کتاب میں ہے کاشف ہے قیاس کتاب کا میان نہیں ہے اور ثانی دلیل کا
یہ جواب ہے کہ بنی اسرائیل کا قیاس نہ تھا مگر لغت اور عباد کی وجہ سے اور ہمارا قیاس اظہار
حکم کے واسطے ہے اور ثالث دلیل کا یہ جواب ہے کہ قیاس میں شبہ علت کا عمل کامنافی
نہیں ہے علم کامنافی سے یعنی یقین کامنافی ہے اور یہ جائز ہے یعنی علم کا انتفاع عدم
اسلئے تبیان یعنی دلالت افتناء یا صراحۃ یا اشارۃ ۱۲ نازل کیا ہم نے تمہارے اور کتاب کو کہ وہ کتاب ہر
ایک شے کے واسطے امور شرعیہ سے تبیان ہے ۱۳

اسلئے ہی بر وزن بنی بردہ اس لفظ میں مذکور موش برابر ہے اور سبایا سے مراد جو بنی یعنی ہمیشہ بنی
اسرائیل کا امر مستقیم تھا یہاں تک کہ بنی اسرائیل میں اولاد کینزون کی کثیر ہو گئی پس اون لوگوں نے اس چیز کا
قیاس کیا کہ وہ چیز نہیں تھی اور یہ قیاس اس چیز کے ساتھ کیا کہ وہ چیز بنی پس اس قیاس کو سنے سے بنی اسرائیل
گمراہ ہو گئے اور انہوں نے دوسروں کو گمراہ کیا ملاحظہ فرمائیے کہ اس حدیث کی اسناد
ضعیف ہے اور اس حدیث کو بزار نے روایت کیا ہے اور صاحب تیسیر نے کہا ہے کہ اس حدیث کی
سند میں تیس بن الربیع ہے کہ اس کے باب میں مقال ہے اور اس حدیث کو واری اور ابو عوانہ نے
قول ابن عروہ سے اسناد صحیح کے ساتھ روایت کیا ہے ایسا ہی صحیح صاویق میں ہے ۱۴

انتقاسی عمل کے جائز ہے۔

حجت قیاس پر ہم و اما النقل فقہولہ تعالیٰ فاعتبروا یا اولی الابصار لیکن نقل جو ہے
 ویس نقلی تو اللہ تعالیٰ کا قول فاعتبروا یا اولی الابصار ہے اس لئے کہ اعتبار
 کا معنی شے کا شے کی نظیر کی طرف رو کرنا ہے گویا اللہ تعالیٰ نے یوں کہا ہے (قیاس و اش
 علی نظیرہ) اور لفظ اعتبار ہر ایک قیاس کو شامل ہے برابر ہے کہ مشابہت کا قیاس مشابہت
 پر ہو یا فروغ غیشیہ کا قیاس اصول پر ہو پس قیاس کے حجت ہونے کا اثبات اللہ تعالیٰ
 کے قول فاعتبروا کے ساتھ اشارتہ النفس کے ساتھ ثابت ہے ہم و حدیث معارف معلوم
 اور قیاس کی حجیت کے باب میں معاذ کی حدیث معلوم ہے وہ یہ حدیث ہے کہ
 روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے جس وقت یہ ارادہ کیا کہ معاذؓ کو مین کی طرف بھیجیں
 تو معاذؓ سے دریافت فرمایا کہ اسی معاذؓ تم کس چیز کے ساتھ حکم کرو گے معاذؓ نے کہا کہ
 اللہ تعالیٰ کی کتاب کے ساتھ حکم کروں گا نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر کسی حادثہ کا حکم
 کتاب الدین نہ پاؤ گے تو کس چیز کے ساتھ حکم کرو گے معاذؓ نے عرض کیا کہ رسول اللہ
 کی سنت کے ساتھ حکم کروں گا پھر رسول علیہ السلام نے فرمایا اگر سنت میں حادثہ کا حکم نہ پاؤ گے
 تو کس چیز کے ساتھ حکم کرو گے معاذؓ نے کہا کہ میں اپنی راہ سے اجتہاد کروں گا رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (الحمد للہ الذی وفق رسول رسولہ یا رضی بہ رسولہ) اگر قیاس

۱۱ پس اعتبار کرو تم اسی اصحاب ابصار ۱۲ ۱۳ مسئلہ معنی عقوبت اور وہ کار کہ اوس سے عتبت پکارتین ۱۴

۱۵ اصحاب مین کے درمیان یہ حدیث مسروغ ہے یہاں تک کہ سلف نے کہا ہے کہ یہ شہر حدیث ہے اور امام غزالی
 نے کہا ہے کہ اس حدیث کو امت نے مقبول کیا ہے اور مشہور حدیث معنی متواتر ہے ۱۶

۱۷ سب تعریف اللہ تعالیٰ کے واسطے ثابت ہے ایسا اللہ کہ اوٹ اپنے رسول کے رسول کو اوس چیز کی
 توفیق دی ہے کہ اوس کا رسول اوس سے راضی ہو۔

حجت نہ ہوتا تو نبی علیہ السلام البتہ اسکا انکار کرتے اور اوپر اللہ تعالیٰ کی حمد نہ کرتے۔ یہ اعتراض نہ کیا جائیگا کہ یہ حدیث اللہ تعالیٰ کے قول (ما فرطنا فی الكتاب من شیء) کا منافی قضا کرتی ہے۔ کل شے قرآن شریف میں موجود ہے یہ قول (فان لم تجد فی کتاب اللہ) کیونکر کہا جائے گا اسلئے کہ ہم جواب دیتے ہیں کہ عدم وجدان شے کا اس امر کا مقتضی نہیں ہے کہ وہ شے کتاب میں موجود نہیں ہے۔

حجت قیاس پر ہم واما المعقول فہوان الاعتبار واجب لیکن معقول وہ امر ہے کہ ممکن فہو دلیل عقلی پر الاعتبار واجب ہے شہد اللہ تعالیٰ کے قول (فا حتموا یا اولی الابصار) سے اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول قضیہ عقوبات کفار میں وارو ہے جیسا کہ قریب آئیگا اور اعتبار کا معنی ہم وہو التامل فیما اصاب من قبلنا من المثلات یعنی ہمارے قبل جو لوگ کفار سے تھے اونکے قتل اور صلا بطعن سے جو عقوبتیں پہنچیں ہیں اون میں تامل کرنا اور کفار کو جو عقوبتیں پہنچیں ہم باسباب نفقت عنہم اون اسباب کے ساتھ نہیں کہ اونے نقل کئے گئے ہیں اور وہ اسباب مش عداوت اور تکذیب رسول کی ہے ہم تکلف عنہا احتراز عن مثلہا من الخیرات تاکہ سبب اس تامل کے اون اسباب سے ہم باز رہیں از روے احتراز کے مثل اون عقوبات کے جو کہ جزا میں سابقین کو پہنچی ہیں مش پس حاصل معنی یہ ہوگا کہ اسی اہل البصار تم اپنے احوال کو اون کفار کے حال کے ساتھ قیاس کرو اور اس امر کے ساتھ تامل کرو اگر عداوت اور تکذیب رسول کے ساتھ تم پیش آؤ گے تو مجلہ اور قتل کیسا انتہ بتلا ہوگی جیسے کہ وہ کفار مبتلا ہوئے اور یہ اعتبار عبارت النص کے ساتھ ثابت ہے اور قیاس شرعی جو ہے وہ اس تامل کی نظیر ہے پس جیسے کہ عداوت علت ہے اور عقوبت حکم ہے پس یہ حکم کہ عقوبت ہے کفار ممود سے کل اولی الابصار کے حال کی طرف لے کتاب میں ہم نے کسی جگہ کی گئی نہیں کہ ۱۲۷ وہ اولی الابصار کہ اون میں سے علت یعنی عداوت پائی جاوے۔

متعدی کیا جائے گا۔ پس ایسے ہی علت شرعی علت ہے اور حرمت حکم ہے پس حکم
 متعین علیہ سے متعین کی طرف متعدی کیا جائے گا پس اس وقت حجیت قیاس کی دلیل مقبول
 کے ساتھ ہوگی۔ اور حاصل یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کا قول (فما عبثوا بالاولی الابصار) اگر اپنے عموم
 پر حصر کیا جائیگا۔ وہ عموم ہر شے کا۔ اور اس کے نظیر کی طرف سے اگر حد یہ قول حق عقوبات میں
 نہ متعلق ہے تو اس وقت اس قول کے ساتھ حجیت قیاس کا اثبات نقل ہوگا یعنی حجیت
 قیاس ہم اثبات شرع النہی کے ساتھ ہوگا عبارت النہی کے ساتھ نہ ہوگا۔ اور اگر اللہ تعالیٰ
 کا قول (فما عبثوا بالاولی الابصار) شامل عقوبات میں اس وجہ سے خاص کیا جائیگا کہ یہ قول
 عقوبات میں وارد ہے تو حجیت قیاس کا اثبات اس قول کے ساتھ عقلاً ہوگا یعنی حجیت قیاس
 کا اثبات ولادۃ النہی کے ساتھ ہوگا قیاس کے ساتھ نہ ہوگا ورنہ دو لازم آئے گا ہم وکنز لک

۱۵ علت شرعی جیسے اس کا رہے ۱۶ ۱۷ متعین علیہ جیسے نمر جیسے متعین وہ چیز ہے کہ وہ میں علت پائی
 ۱۸ اس لئے کہ ذات کا سونق متعلق کے واسطے ہے پس اتفاقاً بطریق منطوق مع سونق کے ثابت ہوگا پس آیت
 اتفاقاً پر مبنی رہے وہ ہوگی اور قیاس منطوق آیت سے غیر سونق آیت کے اتفاق کے لئے ثابت ہے پس آیت
 اتفاقاً پر دلالت کرے گی ۱۹

۲۰ جبکہ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ حجیت قیاس کا اثبات اللہ تعالیٰ کے قول (فما عبثوا بالاولی الابصار) کے ساتھ
 ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ اس آیت میں حال اولی الابصار کا قیاس کفار کے حال پر ہے اور اس قیاس پر قیاس
 احکام شرعی بنایا گیا ہے تو دو لازم آئے گا پس اس اعتراض کو شارح نے اپنے قول کے ساتھ وضع کیا اور لا
 باقیاس کہ معنی یہ اثبات قیاس کے ساتھ نہ ہوگا اسکی توضیح یہی ہے کہ اثبات حجیت قیاس اس آیت
 کے ساتھ اثبات ولادۃ النہی کے واسطے کہ علت کا وجود علت کے حکم کے وجود کا مستلزم ہے یہ امر نیز اجتہاد
 کے ادراک کیا جاتا ہے اس سبب سے کہ اوپر موقوف بطریق لغت ہوتا ہے نہ قیاس کے ساتھ بوجہ عدم وجوہ حال
 اور نظر کے پس دو لازم آئے گا ناسل کرو ۲۱ مولانا محمد عبدالحلیم

الآمل فی حقایق اللغة لاستمراره غیر لما شایع **ت** اور شل اسکی حقایق لغت میں تامل
 واسطے استعارہ غیر اوس لغت کے خاص اوں حقایق کے واسطے محبت اشتراک مع سنی
 شایع ہے **ش** یہ بیان استدلال معقول کا دوسرے وجہ سے ہے وہ یوں ہے کہ شرا
 آدمی حقیقت اس میں تامل کرے اور وہ حقیقت اسد ہیکل معلوم غایت جرات اور نہایت
 شجاعت میں ہے پہر یہ لفظ اسد بواسطہ شرکت شجاعت کے رجل شجاع کے واسطے
 استعارہ کیا گیا ہے ہم والقیاس نظیرہ یعنی قیاس شرعی عقوبات میں تامل کرنے سے
 عقوبات کے ایسا ب سے احتراز کے واسطے ہر ایک کی نظیر ہے اور قیاس شرعی حقایق
 لغت میں تامل کرنے سے واسطے استعارہ غیر اوس لغت کے حقایق لغت کے لئے ہر ایک
 کی نظیر ہے پس مجبوت قیاس کا اثبات عقل و دلالت اجماع کے ساتھ ہوگا قیاس کے ساتھ
 نہ ہوگا تاکہ دور لازم آئے ہم و بانیہ یعنی قیاس کا یہ معنی جو ہے کہ شئی کا رواس کے نظیر کی طرف
 سے رسول علیہ السلام کے قول (الحظہ بالخطہ والشعر بالشعر والملح بالملح والذنب بالذنب
 والفضة بالفضة مثلاً بشل یدابعد والفضل ربوا) میں ثابت ہے اور نبی علیہ السلام کے قول
 مثلاً بشل کی جگہ کیلکس و ذنابوزن روایت کیا گیا ہے اور رسول علیہ السلام کا قول الحظہ
 رنغ کے ساتھ روایت کیا گیا ہے اسی بع الحظہ بالخطہ شل بشل اور نصب کے ساتھ روایت
 کیا گیا ہے ہم اسی معوا الحظہ بالخطہ والخطہ کیلکس قبل بحسنہ و قوله مثلاً بشل حال لما سمیت
ت یعنی گندم کو بوض گندم کے سچو اور گندم کیلکس ہے کہ اپنی جنس کے ساتھ ہفت بلہ
 کیا گیا ہے اور رسول علیہ السلام کا قول مثلاً بشل کلام سابق کے ماسطہ حال ہے **ش**
 گویا یوں کہا گیا ہے (معوا الحظہ بالخطہ حال کو نہما متماثلین) ہم والا حوال شرط والا امر لایحاجہ
 والبیع مباح فیہ صرف الامر الی الحال اللقی ہے شرط اور احوال شرط میں اسکا یہ معنی ہے
 کہ ان اشیا کو اس وصف ثبوت کے ساتھ بیع کر داور امر واجب کے واسطے ہے اور بیع

تقوم بالصورة والمعنى وذلك بالقدر والجنس قدر اور جنس یعنی مجموع و دونوں داعی
ہیں اسلئے کہ ان اموال میں تسویہ کا واجب کرنا اس امر کا مقتضی ہے کہ یہ اموال اشغال
مساویہ ہوں اور یہ اموال اشغال مساویہ ہونگے مگر قدر اور جنس کے ساتھ اس واسطے
کہ مماثلت بسبب صورت اور معنی کے حاصل ہوتی ہے اور یہ امر قدر اور جنس کے ساتھ
ہے۔ اسلئے کہ جنس مساوی صورت سے اور قدر مساوی معنی سے پیش پس قدر کے ساتھ
مماثلت صورتیہ حاصل ہوگی اور جنس کے ساتھ مماثلت معنویہ حاصل ہوگی اور جنس جو ہے
بنی علیہ السلام کے قول الخط بالخط کا مدلول ہے اور قدر جو ہے مثل البش کا مدلول ہے پس
اگر جنس نہ پائی جائیگی جیسے خط شعیر کے ساتھ ہون یا قدر نہ پائی جائیگی جیسے کہ عدویات میں
ہے تو مساوات شرط نہ کی جائے گی اور با ظاہر ہوگا۔ اسپر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ہم
یہ امر تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ مماثلت فقط قدر اور جنس کے ساتھ ثابت ہوتی ہے بلکہ یہ ضرور
ہے کہ مماثلت وصف میں بھی ہوا اور وہ وصف جو ت اور روائت اشیا ہے پس اس
اعتراض کا جواب مصنف نے اپنے قول کے ساتھ دیا اور کہا ہم سقطت قیمتہ التیجود بالنص
ت اور یہ تسویہ جو ت اور روائت کے ساتھ اعتبار نہیں رکھتا ہے اسلئے کہ جو ت کی قیمت
نص کے ساتھ ساقط ہو گئی ہے پیش اور نص رسول علیہ السلام کا قول (جیدہ و روہیا سواء)
ہے ہم ہذا حکم النص یعنی وجوب تسویہ کی طرف علت واعیہ جو ہے وہ قدر اور جنس ہے وہ
اشارۃ النص کے ساتھ ثابت ہے مجرور اس کے ساتھ ثابت نہیں ہے اور مصنف کے قول
ہذا حکم النص کے ساتھ کہ حکم ثانی ہے غیر اوس چیز کا ارادہ کیا گیا ہے کہ حکم اول کے ساتھ جو چیز
اس مماثلت صورتیہ معیار میں تساوی سے عبارت ہے کہ وہ کیل اور وزن ہے پس معیار کے ساتھ اوس
چیز میں کہ طول ہے طول مساوی ہوگا اور جس چیز میں کہ عرض ہے عرض مساوی ہوگا ۱۲
۱۵۱۵۱۵ جنس کے ساتھ معانی کے واسطے تشاکل ہے ۱۲

ارادہ کی گئی ہے اس لئے کہ حکم اول جو صنف کے قول بذاکم النفس والداعی الیہ میں ہے وہ حکم شرعی ہے یعنی وجوب تسویہ اور یہ حکم ثانی جو ہے تو یہ مدلول نفس کے معنی میں ہے کہ حکم

اور علت جمیع کوشاں ہے ہم دو جہتوں الارز وغیرہ امثالاً متساویۃً وکان الفضل علی المائۃ فیہا فضلاً

خالیا عن النقص فی عقد البیع مثلاً حکم النفس بلا تفاوت فلزمنا اثباتہ اور ہم نے پنج وغیرہ

کو جو کیلانات اور موزونات سے ہیں قدر میں بتساوی پایا یعنی کیل میں یا وزن میں متساوی پایا

پس فضل اس مساوات پر پنج وغیرہ میں وہ فضل ہوا کہ عقد بیع میں عوض سے خالی ہو یہ رہا

ہے اور یہ نفس کا حکم ہے بلا تفاوت پس ہم کو نفس کے اس حکم کا اثبات لازم ہوا پس یعنی حکم

نفس کا اثبات جو ہے وہ وجوب تسویہ اور جرمت رہا اوس شے میں ہے کہ مساوی اشیاء کے

مقسم پنج وغیرہ کیلانات اور موزونات سے ہے برابر ہے کہ وہ شے مطعوم ہو یا غیر مطعوم

ہو بشرط وجود قدر اوزن ہم علی طریق الاعتبار اوس الاعتبار کے طریق پرش کہ اللہ تعالیٰ

کے قول فاعبروا بین ما موزن ہے ہم وہو نظیر المثلات یہ قیاس کہ ارزا اور حطہ میں سے

ذکر کیا ہے مثلات کی نظیر ہے شے یعنی یہ قیاس شہعی اور عقوبات کے اعتبار کی نظیر

ہے کہ وہ عقوبات کفار پر نازل ہوئی ہیں ہم فان اللہ تعالیٰ قال هو الذی اخرج الذین کفروا من

اہل الکتاب من ديارهم لاول العشر ناطقنم ان یخرجوا ووطنوا انهم ناعتم خصونم من الدفاتم الد

من حیث لم یحتسبوا وقد فی قلوبهم العرب یخربون یوتنم بایہم وایدی المؤمنین فاعبروا یا اولی البصائر

ت اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ وہ ہے کہ اوسنے اون لوگوں کو جو کہ اہل کتاب سے

سے پس یہ امر باین وہی عظم ہوا کہ پنج وغیرہ مثل خطہ کی کیل میں پس اوس کے مت الیہ میں اپنی جنس

کے ساتھ مساوات کا سبب ہوگی اور سبب مشارکت کے کیل میں نفس حرام ہو گا احکام میں یہ قیاس

ہے اور یہ قیاس اوس قیاس کی مثل ہے کہ حلول نعمت میں عصیان کی علت کی وجہ سے ہے جیسا کہ

مصحف فرماتا ہے ہین وہو نظیر المثلات انتہی ۱۲ مولانا بحر العلوم نور الدین قدس

تھے اور کافر ہو گئے تھے نکال دیا اونکے گھروں سے اول حشر کے وقت یعنی اول وقت چھپے ہوئے
اسلام کے پیش اور اہل کتاب کے ساتھ مراویہ و بنی نضیر بن حبیبقت رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم مدینہ منورہ میں آئے تھے تو اونہوں نے آپ سے یہ عہد کیا تھا کہ آپ کے ساتھ
مخاصمت نہیں کریں گے پس اون کفار نے جنگ احدین وہ عہد توڑ دیا پس رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے اون کفار کو مدینہ منورہ سے نکل جانے کے واسطے امر فرمایا اور اکیس راتوں تک
اونکا محاصرہ کیا اون کفار نے دس دن کی مہلت چاہی اور صلح طلب کی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے اونکی عرض سے انکار کیا اور حبلہ سے وطن کے واسطے فرمایا پس اللہ
تعالیٰ نے اون کفار کو اول وقت حشر کے مدینہ سے نکال دیا اور اون کفار کا اخراج اسوقت
ہوا اور معاملے کہ اسی مسلمانوں تم یہ گمان نہیں کرتے تھے کہ وہ یہود مدینہ سے نکل جائیں گے
اور وہ یہود یہ گمان کرتے تھے کہ اونکے قلعجات اوکو اللہ تعالیٰ کے عذاب سے مانع ہیں پس
اللہ تعالیٰ کا عذاب اوپر آیا اور اوسکا حکم حبلہ کے واسطے اوس طرف سے آیا کہ اوس کا گمان نہیں
کرتے تھے اور اللہ تعالیٰ نے اونکے دلوں میں رعب ڈالا اور حاکم کے کہ وہ کفار اپنے ہاتوں
اور مومنین کے ہاتوں سے لکڑی اور پتھر کی حاجت کی وجہ سے اپنے گھروں کو خراب کرتے
تھے پس اون کفار نے ان انقال یعنی لکڑی اور پتھر کو کثیرہ بار بار دیوے پر بار کیا اور مدینہ
منورہ سے نکل گئے اور خیبر میں وطن اختیار کیا ہر اون یہود کو حضرت عمرؓ نے خیبر سے شام
کی طرف نکال دیا یہ آیت کی تفسیر ہے ہم فالاًخرج من الدیار عقوبۃ کا قتل ہے پس دیار سے
اونکا اندراج قتل کی مانند عقوبت ہے ش اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول میں انزال
اور قتل کے درمیان تسویہ کیا ہے وہ قول یہ سجدو لولانا کتبنا علیہم ان اقتلو انفسکم و اخرجوا
من دیارکم باقلہوا الاقلیل منهم یعنی ضعفاء اسلام پر اگر ہم یہ فرض کرنے کہ تم اپنے نفوس
کو قتل کرو یا تم اپنے دیار سے نکل جاؤ جیسا کہ ہم نے بنی اسرائیل پر فرض کیا تا تو کچھ ہر

فرض کیا تھا وہ اسکو نہ کرتے مگر قلیل لوگ اونسے اخراج اور قتل دونوں اس آیت میں مساوی
 ہیں ہم والکفر یصلح و اعیالیت اور کفر سبب داعی اوس عقوبت کا ہو سکتا ہے ش پس
 جس وقت کفر یا باجائیکا تو اوپر اخراج مرتب ہوگا ہم داول الخشریہ علی تکرار ہذہ العقوبۃ
 اور اوال حشر اس عقوبت کے مکرر ہونے پر دلالت کرتا ہے ش اور تکرار عقوبت سے وہ ثانی
 حشر مراد ہے کہ حضرت عمرؓ نے خیبر سے بنی نضام کی طرف اونکا اخراج کیا تھا اور کہا گیا ہے کہ
 اونکا ثانی حشر قیامت کے دن کا حشر ہوگا ہم تم وعانا الی الاعتبار پہر ہم کہ اللہ تعالیٰ نے اعتباراً
 کی طرف اپنے قول فاعبروا میں معنی نضام میں تامل کرنے کے واسطے بلایا ہم للعصل یہ فیما لافض
 فیت اوس نضام کے معنی کے ساتھ عمل کے واسطے اوس شے میں کہ نضام نہیں ہے
 ش پس ہم اون یہود کے احوال سے اپنے احوال کا اعتبار کرتے ہیں اور اوس فعل کی
 ش سے احتراز کرتے ہیں جو کہ یہود نے کیا تھا اور یہ احتراز اسلئے ہے جو عذاب کہ یہود پر نازل
 ہوا تھا اوس عذاب کی ش سے ہم اپنے آپ کو بچائیں ہم قلذ لک ہنا پس ایسا ہی قیاس
 شرعی میں ہے کہ ہم نضام کی علت میں تامل کرتے ہیں اور اوس علت کو فرع کی طرف
 مستعدی کرتے ہیں تاکہ نضام کا حکم ہم فرج میں ثابت کریں ہم والاصول فی الاصل معلولہ
 ت اور اصول یعنی وہ نصوص کہ کتاب اور سنت اور اجماع سے ہیں اور احکام کو مستضمن ہیں
 اپنی اصل میں وہ معلول ہیں ش یہ وہ اس شخص کا فرع ہے کہ اوننے یہ تو ہم کیا ہے کہ یہ امر
 لازم نہیں ہے کہ نضام معلول ہو تاکہ قیاس کے ساتھ نضام کا حکم فرع کی طرف مستعدی کیا جائے
 یعنی ہر ایک اصل جو کتاب اور سنت اور اجماع سے ہے اوس میں یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ وہ اصل
 اوس علت کے ساتھ معلول ہو کہ وہ علت فرع میں بائی جاتی ہے اگرچہ وہ اصل یہ احتمال
 رکھتی ہو کہ معلول نہیں ہے یا وہ اصل علت قاصرہ کے ساتھ معلول ہو کہ وہ علت فرع میں
 نہیں بائی جاتی ہے ہم الاذات مگر یہ امر ہے ش یعنی یہ لاین نہیں ہے کہ قیاس میں

اس قدر کافی ہو بلکہ ہم لابد فی ذلک من دلالت التمییز قیاس میں دلالت تمییز لابد ہے یعنی ایسی
 دلیل کہ اس امر پر دلالت کرے کہ یہی وصف علت ہو سکتا ہے اور جو وصف علت نہیں
 ہو سکتا ہے جیسے کہ رسول علیہ السلام کے قول (المحظہ بالخط) میں مقابلہ سے معلوم ہوتا ہے
 اور رسول علیہ السلام کے قول مثلاً مثل سے قدر اور جنس کا علت ہونا معلوم ہوتا ہے ہم دلالت
 قبل ذلک من قیام الدلیل علی ان الحال شاہدیت اور قبل دلالت تمییز کے قیام دلیل یعنی نفس
 یا اجماع لابد ہے اس امر پر کہ یہ دلیل خاص اس حال پر کہ تعلیل ہے فی الحال شاہد ہے
 نفس یعنی دلیل اس امر پر شاہد ہو کہ یہ نفس کہ علت کا استخراج اس سے ہو فی الحال معلول ہے
 مع قطع نظر اس کے کہ اصول یعنی نصوص اصل میں معلولہ میں مصنف کا قول للحال جو ہے
 تو اس کا معنی فی الحال ہے اور مصنف کا قول شاہد جو ہے تو اس کے ساتھ مصنف نے نفس
 کے معلول ہونے سے کنایہ کیا ہے اس لئے کہ جس وقت نفس علت جامعہ کے ساتھ معلول ہوگا
 توفیع کے حکم پر شاہد ہوگی حاصل یہ ہے کہ اس جگہ یعنی حجیت قیاس میں تین امور ہیں اول امر
 یہ ہے کہ ہر ایک نفس میں اصل یہ ہے کہ نفس معلول ہو اور ثانی امر یہ ہے کہ ایسی مستقل
 دلیل ضرور چاہئے کہ وہ اس امر پر دلالت کرے کہ یہ نفس فی الحال اس اصل سے قطع نظر
 معلول ہے اور ثالث امر یہ ہے کہ کوئی ایسی دلیل لابد ہے کہ علت کو غیر علت سے تمیز دے
 اور وہ دلیل یہی ظاہر کرے کہ یہی علت علت ہے اسوا اسکے علت نہیں ہے پس جس وقت
 یہ تین امور جمع ہوں گے تو یہ امر ضرور ہوگا کہ قیاس حجیت ہو گا ثم للقیاس تفسیر لغت وشرع لکما ذکرنا
 وشرط درکن وحکم ودفعت پہر قیاس کی تفسیر لغت میں اور شرعیت میں ہے جیسا کہ ہم نے
 ذکر کیا ہے اور قیاس کی شرط ہے اور رکن ہے اور حکم ہے اور دفع ہے نفس پس یوحجہ
 ۱۵ مراد دفع سے دفع قیاس ہے کہ قیاس اس سے مخدوش ہوتا ہے اور عمل کے قابل نہیں ہوتا
 ہے یا دفع سے مراد اون ایراد قیاس کا دفع ہے جو قیاس پر ہوتی ہیں ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

محافظت قیاس قایم کے اور دفع قیاس خصم کے ان چاروں کا بیان لازم ہے۔

قیاس کی پہلی شرط ہم بشرطہ ان لایکون الاصل مخصوصاً بجائید نص آخرت قیاس کی شرط یہ ہے کہ اصل اپنے حکم کے ساتھ بسبب دلالت دوسری نص کے مخصوص نہ ہو شظائر یہ ہے کہ اصل جو ہے وہی مقیس علیہ ہے اور حرج نہ باجولفظ یک حکم میں ہے مقصور پر داخل ہے اور معنی یہ ہے کہ مقیس علیہ مثلاً خرمیہ کی مانند ہو کہ اس مقیس علیہ کا حکم دوسری نص کے ساتھ اوپر مقصور ہے اس مقیس علیہ کا حکم قبولی شہادت فرد ہے اس لئے کہ اگر اس مقیس علیہ کا حکم دوسری نص کے ساتھ اس مقیس علیہ پر مقصور ہو گا تو غیر او کا یعنی منسوع او پر کنوکر قیاس کیجائیگی اور یہ جائز نہ ہو گا کہ اصل کے ساتھ وہ نص جو حکم مقیس علیہ پر وال ہے ارادہ کی جائے اور حرف بال معنی مع ہوا اس لئے کہ اس وقت یہ معنی ہو گا ان لایکون النص الدال علی حکم المقیس علیہ مخصوصاً حکم نص آخر یعنی یہ کہ وہ نص کہ حکم مقیس علیہ پر وال ہے مع اپنے حکم کے دوسری نص کے ساتھ مخصوص نہ ہو اور شک نہیں ہے کہ نص آخر جو ہے وہ وہ نص ہے کہ حکم مقیس علیہ پر وال ہے ہم کثبات وہ خرمیہ وحدہ ت جیسے خرمیہ کی منفرد شہادت ہے شظائر کہ خرمیہ رسول علیہ السلام کے قول (من شهد لخرمیہ فهو حسیہ) کے ساتھ مخصوص نہیں یہ لایق نہیں ہے کہ وہ شخص کہ حال میں خرمیہ سے اعلیٰ ہو تو خرمیہ پر قیاس کیا جائے جیسے خلفا راشدین میں اس لئے کہ اس وقت یعنی خرمیہ پر غیر خرمیہ کا قیاس کیا جائیگا تو خرمیہ کی کرامت کا اختصاص جو اس حکم کے ساتھ ہے باطل ہو جائے گا۔

حرف بالم مقصور پر داخل ہے مقصور علیہ پر داخل نہیں ہے اس لئے کہ مقصور علیہ مقیس علیہ

ہے ۱۲

۱۳ دوسری نص رسول علیہ السلام کا یہ قول ہے من شهد لخرمیہ فهو حسیہ ۱۲

خرمیر کا قصہ وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے ایک اعرابی سے ایک ناقہ مول لیا اور ناقہ کی پوری قیمت اس کو دے دی پس اعرابی نے پوری قیمت لینے کا انکار کیا اور کہا کہ گواہ کو لائے نبی علیہ السلام نے فرمایا میری گواہی کون دے گا میرے پاس کوئی آدمی حاضر تھا خرمیر نے کہا یا رسول اللہ میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ نے اعرابی کو ناقہ کی پوری قیمت دے دی ہے نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ تم میری گواہی کیونکر دو گے تم میرے پاس حاضر نہ تھے خرمیر نے کہا یا رسول اللہ آپ آسمان کی خبر سے جو شے ہمارے واسطے لاتے ہیں ہم اوس میں آپ کی تصدیق کرتے ہیں کیا اس باب میں ہم آپ کی تصدیق نہ کریں گے کہ آپ نے ناقہ کی قیمت ادا فرمادی ہے اور حکم آپ اس سے خبر دیتے ہیں پس رسول علیہ السلام نے فرمایا اسن شہدہ خرمیر فوجہ پس خرمیر کی شہادت خرمیر کے غیر خرمیر کی کرامت اور تفصیل کی رو سے دوم دونوں کی شہادت کی مانند گردانی گئی باوجودیکہ نصوص نے عامہ کے حق میں اشتراط عدد کو واجب کیا ہے پہلے خرمیر پر غیر خرمیر کا قیاس نہ کیا جائے گا۔

قیاس کی دوسری شرط ہم وان لایکون معدولاً یعنی سنن القیاس ت اور دوسری شرط قیاس کی یہ ہے کہ اصل سنن قیاس سے معدول نہ ہو اس وجہ کے ساتھ کہ اصل معقول المعنی نہوش یعنی اصل کا حکم قیاس کے مخالف نہ ہو اس لئے کہ اگر اصل کا حکم بنفس قیاس کے مخالف ہو گا تو اس پر غیر اس کا کیونکر قیاس کیا جائے گا کہ بقار الصوم مع الاکل والشرب نایات جیسے صوم کی بقا اکل اور شرب کے ساتھ ہوتی ہے ورنہ اکلے کہ آدمی صوم سے ناسی ہوتا ہے ش یہ بقاء صوم قیاس کی مخالف ہے اس لئے کہ قیاس اکل اور شرب کیساتھ صوم کا مقتضی ہے اور یہ صوم کو باقی نہیں رکھا مگر یہ سبب قول نبی علیہ السلام کہ اگر آپ نے اس شخص سے فرمایا تھا کہ اسے بول کر کہا یا ہتا تم علی صوبک فانا اطعمک

۱۵ اشتراط شہادت یہ ہے کہ شہادت میں دوم ہوں یا ایک مرد و دو عورتیں ہوں ۱۲

الحد وسفک الحد پس نامی پر غلطی اور مکرہ قیاس نہیں کیا جائیگا جیسا کہ امام شافعیؒ نے دونوں کو قیاس کیا ہے۔

قیاس کی تیسری شرط **م** وہان بتیعی الحکم الشرعی الثابت بالنص بعینہ الی فرع ہو نظیرہ ولامنص
 ۱۵۴ قیاس اور یہی قیاس کی شرط یہ امر ہے کہ وہ حکم شرعی جو نص کے ساتھ یعنی کتاب یا سنت یا اجماع کے ساتھ اصل میں جو تفسیر علیہ سے بذات خود ثابت ہے بعینہ اوس منسج کی طرف مستدی ہو کہ وہ منسج وجود علت مشترکہ میں اصل کی نظیر ہے درحالیہ کہ اوس فرع میں نص نہ ہو پس اگرچہ یہ شرط اور وے تسمیہ کے واحد ہے لیکن یہ شرط شرط و طابعہ کو مستفہن ہے اور شرط و طابعہ سے ایک شرط یہ ہے کہ وہ حکم کہ اصل سے فرع کی طرح مستدی ہو تو حکم شرعی ہو حکم لغوی نہ ہو ثانی شرط یہ ہے کہ حکم بعینہ مستدی ہو اور اوس میں تفسیر نہ ہو ثالث شرط یہ ہے کہ فرع اصل کی نظیر ہو اصل سے اور نہ ہو رابع شرط یہ ہے کہ منسج میں نص کا وجود نہ ہو مصنف نے ان چاروں شرطوں سے ہر ایک شرط پر تفسیر کی ہے کہ قریب ۱۵۵ اس لئے کہ دونوں میں علت کا اشتراک نہیں ہے اسلئے کہ غلطی صوم کا ذکر ہے لیکن ایک نفع قصور کے سبب سے قاصر ہے جیسے کہ جس وقت مصنفہ کیا تو بانی خلق میں داخل ہو گیا اور مکرہ بھی صوم کا ذکر ہے اور اپنے فعل میں مختار ہے لیکن نامی جو ہے وہ صوم کا ذکر نہیں ہے اور یہ نہیں جانتا ہے کہ میں نے کبھی دن روزہ رکھا ہے نامی کا فعل اس کا فعل نہیں ہے پس نامی اکل اور شرب سے باز رہنے کا ناکر نہیں ہے اس جانب بنی صلیہ علیہ وسلم نے اپنے قول (فاما اطعمک الحد وسفک الحد) کے ساتھ اشارہ فرمایا ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے مجھ کو سبلا وایمان تک کہ تو نے کیا اور پیا ۱۵۶ بعینہ اسلئے کہا ہے کہ تفسیر کیا تہ تعدیہ و دوسرے حکم کا اثبات فرع میں ابتداء ہے اور اوس حکم کا غیر ہے کہ اصل میں ناچاہیے پس یہ باطل ہے ۱۵۷ بلا تفسیر سے مراد اطلاق اور تفسیر حکم کی ہے تفسیر باعتبار محل کے واقع ہوتا ہے حکم کا محل قیاس سے پہلے اصل ہے اور قیاس کے بعد حکم کا محل فرع ہو گئی ہے ۱۵۸ اگر فرع وجود علت مشترکہ میں اصل کی نظیر ہوگی تو اصل سے فرع کی طرف حکم کو نہ مستدی ہوگا ۱۶

اسکایان اُسے گا اور یہ یعنی تضمن شرط اولیہ جمہور اصولیین کی رائے باتباع فخر الاسلام سے اور بعض شارحین نے یہ احداث کیا ہے کہ یہ شرط چھ شرطوں کو تضمن ہے اور چھ شرطوں سے یہ شرط اولیہ مذکورہ میں اور دو شرطیں یہ ہیں ایک شرط تعدیہ ہے کہ اصل کا حکم منزع کے واسطے ثابت ہو تعدیہ سے یہ مراد نہیں ہے کہ اصل سے حکم فرع کی طرف منتقل ہوا سوائے کہ حکم وصف ہے اور وصف کا انتقال محال ہے دوسری شرط یہ ہے کہ حکم شرعی جو مقیس علیہ میں ہو وہ نص کے ساتھ ثابت ہو یعنی کتاب سے یا سنت سے یا اجماع سے ثابت ہو اور دوسری شے کی فرع نہ ہو اس شرط کا تضمن چھ شرطوں کے لئے اگرچہ اس قبیل سے ہے کہ مستقیم ہوتا ہے لیکن اسکا اثر صحیح نہیں ہے۔

تقریر شرط اول ہم فلا یہ مستقیم التعلیل لاثبات اسم الزنا للواطۃ لانہ لیس بحکم شرعی پس اثبات اسم زنا کی تعلیل لواطت کے لئے مستقیم نہ ہوگی اسلئے کہ اسم زنا کا اثبات لواطت کی واسطے حکم شرعی نہیں ہے بلکہ لغت کے اثبات کے واسطے قیاس ہے بشرط یہ تعلق پہلی شرط پر ہے وہ شرط یہ ہے کہ حکم شرعی ہو لغوی نہ ہو اسلئے کہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ زنا ما حرّم کا محل شتمی محرم میں ہونا ہے اور یہ معنی لواطت میں موجود ہے بلکہ لواطت حرمت اور شہوت اور تفضیع آب منی میں زنا سے فوق ہے پس لواطت پر زنا کا اسم اور زنا کا حکم جاری ہوگا اور اس طرف امام ابو یوسف اور امام محمد گئے ہیں اس قیاس کا نام قیاس فی اللغۃ رکھا جاتا ہے لیکن اسکے درمیان فرق ہے کہ لواطت کو زنا کا اسم دیا جائے اور اسمین فرق ہے کہ بوجہ اشتراک علت کے کہ سفح مایہ میں ہے لواطت پر فقط حکم زنا کا جاری کیا جائے اس لئے کہ

۱۔ یہی وہ حکم شرعی کہ مقیس علیہ میں ہے دوسری شے کی فرع نہ ہو اسلئے کہ قیاس کے ساتھ ثابت ہو دوسری شے پر اس لئے کہ اگر یہ حکم شرعی قیاس کے ساتھ ثابت ہوگا تو اس کے لئے کوئی اصل لاجہ ہوگی

اور یہ دوسری شے ہے ۱۱

اول یعنی لو اطلت کو زنا کا اسم دینا قیاس فی اللغۃ ہے اور ثانی یعنی لو اطلت پر احکام زنا کا جاری کرنا قیاس فی اللغۃ نہیں ہے قیاس فی اللغۃ کے مجوزین اکثر اصحاب امام شافعیؒ ہیں اصحاب امام شافعیؒ ہر ایک شے کو جو جنہ مرت عقل کرتی ہے یعنی عقل کو ڈوبانپتی ہے خمر کا اسم دیتے ہیں یعنی خمر نام رکھتے ہیں ایک حنفی نے اکثر اصحاب امام شافعیؒ سے پوچھا کہ فارورہ کو واسطے فارورہ نام رکھا جاتا ہے اور اصحاب امام شافعیؒ نے کہا کہ فارورہ میں پانی قرار پکڑتا ہے حنفی نے کہا کہ تنہا ایسٹ ہی فارورہ ہے اس میں پانی قرار پکڑتا ہے پس یہ لائن ہے کہ پٹ کا نام فارورہ رکھا جائے پھر حنفی نے شافعیوں سے پوچھا کہ جرجیر کس واسطے جرجیر نام رکھی جاتی ہے شافعی نے کہا کہ جرجیر بخرچہ کرتی ہے یعنی زمین پر بخرچہ کرتی ہے حنفی نے کہا کہ تمہاری ڈاڑھی ہی حرکت کرتی ہے پس یہ لایق ہے کہ تمہاری ڈاڑھی ہی جرجیر نام رکھی جائے پس شافعی شخص تخریر ہو اور ساکت ہو گیا۔

تفریع شرط دوم م ولا الصلۃ طہارۃ زومی یہ تفریع دوسری شرط پر ہے یعنی بعینہ حکم کا قعدہ اصل سے فرع کی طرف جو ہے اوپر یہ تفریع ہے یعنی صحت طہارۃ زومی کے واسطے تعلیل صحیح نہیں ہے جیسے کہ امام شافعیؒ نے اسکی تعلیل کی ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ زومی کی طلاق صحیح ہوتی ہے پس زومی کی طہارہ ہی مسلم کی طہارہ کی مانند صحیح ہوگی طہارۃ زومی کی تعلیل اسلئے مستقیم ہوگی کہ شرط ثانی نہیں پائی جاتی ہے شرط ثانی یہ ہے کہ تعدیہ حکم کا بعینہ ہو م لکن فی الجملۃ المتناہیۃ بالکفارۃ فی الاصل الی اظہار تھا فی الفرع عن الغایۃ ت اس واسطے یہ تعلیل صحیح نہیں ہے کہ اصل کے حکم کی تفسیر فرع میں ہے اسلئے کہ اصل کا حکم کہ مسلم کی طہارہ ہے وہ ادائے کفارۃ تک تنہا ہی ہے اور فرع میں اس حرمت تنہا یہ کفارہ آنے کا اصل میں ثابت ہے طرف مطلق ہونے اس حرمت کو غایت سے فرع میں تخریر ہوا

اسلئے کہ ذمی اہل کفارہ سے نہیں ہے قیاس میں شرط یہ ہے کہ اصل کا حکم بعینہ فرج میں متعدی ہوا جگہ تعدیہ حکم کا منوگاش اسلئے کہ مسلم کی طہار کفارہ کی طرف منتہی ہوتی ہے اور ذمی کی طہار موبہ ہوگی اسلئے کہ ذمی اوس کفارہ کا اہل نہیں ہو کہ وہ کفارہ عقوبتہ اور عبادت کے درمیان دائرہ ہے اور کہا گیا ہے کہ ذمی تحریر کے واسطے اہل ہے لیکن اوس تحریر کا اہل نہیں ہے کہ صوم اوس تحریر کا خلف ہے۔

تفزیع شرط ثالث حم ولا تعدیہ الحکم من الناسی فی القطر الی المکرہ والخطا لانی عذر ہما دون
عذرہ اور ناسی شخص چہار رمضان میں بوجہ نسیان کے افطار کرے تو ناسی کے حکم کا تعدیہ اوس مکرہ اور خطا کی طرف کیا جائے کہ اوس مکرہ نے اور خطا نے رمضان میں انتظار کیا ہے تو یہ تعلیل اوس حکم کے تعدیہ کیواسطے صحیح منوگی اسلئے کہ مکرہ اور خطا کا عذر ناسی کے عذر سے کم ہے ش یہ تفزیع شرط ثالث پر سببہ شرط یہ ہے کہ فرع اصل کی نظیر ہو امام شافعیؒ کہتے ہیں جبکہ ناسی نفس فعل میں باوجود عامہ ہونے کے معذور رکھا گیا ہے خطا کی اور مکرہ کہ دونوں نفس فعل اکل اور شرب میں عامہ نہیں ہیں اگر معذور کے جائزین تو اولیٰ ہے اور ہم حنفیہ کہتے ہیں کہ دونوں کا عذر ناسی کے عذر سے کم ہے اسلئے کہ نسیان بلا اختیار واقع ہوتا ہے اور نسیان صاحب حق کی طرف یعنی شلح کی طرف منسوب ہے گویا صاحب شرع نے اپنے حق کو تلف کر دیا ہے پس اوس کا ضمان ہوگا اور خطا کی اور مکرہ کا فعل غیر صاحب حق سے ہے اس لئے کہ خطا کی صوم کو یاد کرتا ہے لیکن مضمرضہ کرنے میں احتیاط میں قصور کرتا ہے یہاں تک کہ پانی اوس کے حلق میں داخل ہو جائے اور مکرہ وہ شخص ہے کہ اوس کو کسی انسان نے افطار کی طرف مضطر اور مجبور کیا ہو پس خطا کی اور مکرہ دونوں کا عذر ناسی کے عذر کی مانند منوگا نہیں دونوں کا صوم فاسد ہو جانے کا اور نہ خطا کی اور مکرہ دونوں کی تفزیع اوس مقام میں ماسبق کی ہو جگہ یہ ہم نے یہ بیان کیا ہے کہ اصل قیاس کی

مخالف ہوا اور اس مقام میں بھی نفسیہ کی ہے اس میں کچھ مترہین ہے اس لئے کہ اکثر مسائل اصول مختلفہ پر متفرع ہوئے ہیں۔

نزع شرط رابع **ح** ولا یشترط الايمان في رتبة كفارة اليمين والظهار لانه تعدية الى ما فيه نفس تبخيره
ت اور رتبہ واجبہ اعتناق کفار یمن اور ظہار میں ایمان بشرط نہ کیا جائیگا یا نہ کہ کفارہ قتل خطا کے قیاس پر رتبہ مبدیہ کا اعتناق واجب ہوا اس لئے کہ ہر حکم کا تعدیہ اس شخص کی طرف کہ اس میں نفس ہے نفس کے تغیر کے ساتھ ہوگا مثلاً یہ شرط رابع پر تفریع ہے وہ شرط یہ ہے کہ نفس فرج میں نہ ہو اور اس جگہ وہ نفس کہ ایمان کی قید سے مطلق ہے رتبہ کفارہ یمن اور ظہار میں موجود ہے پس یہ الاین نہیں ہے کہ رتبہ کفارہ یمن اور ظہار رتبہ کفارہ قتل پر قیاس کیا جائے اور رتبہ کفارہ قتل کی مثل رتبہ کفارہ یمن اور ظہار ایمان کے ساتھ مقید کیا جائے جیسا کہ امام شافعی نے اس کو مقید کیا ہے اس لئے کہ وجوہ نفس کے ساتھ قیاس کی طرف احتیاج نہیں ہے اور یہاں یعنی عدم صحت قیاس وجوہ نفس کے وقت اس صورت میں ہے کہ قیاس نفس فرج کا مخالف ہو لیکن اس صورت میں کہ قیاس نفس فرج کا موافق ہے تو اس بات میں خوف نہیں ہے کہ حکم نفس اور قیاس دونوں کے ساتھ ثابت کیا جائے جیسا کہ صاحب ہدایہ کا یہ داب ہے کہ ہر ایک حکم کے واسطے معقول اور منقول کے ساتھ استدلال کرتے ہیں اس داب میں اس امر پر تنبیہ ہے کہ اگر حکم کے واسطے نفس موجود نہ ہوگی تو قیاس کے ساتھ بھی وہ حکم البتہ ثابت ہوگا۔

قیاس کی چوتھی شرط **ح** ولا یشترط الرابع ان یقبی حکم النفس بعد التعلیل علی ما کان قبلہ **ت** اور

اس لئے کہ جب تک یہ سری شرط چار شرطوں کو متضمن ہے تو پہلی دو شرطوں کے انضمام سے وہ شرطیں کہ مینہ سابقہ ہیں چھ ہو گئیں نہ سات پس یہ شرط جو اس جگہ مذکور ہے ساتویں شرط ہو گئی نہ آٹھویں ۱۲

چوتھی شرط یہ ہے کہ اوس نص کا حکم کہ اصل میں وارد ہے تعلیل کے بعد اوس صفت پر باقی رہے کہ تعلیل کے قبل تمام مقصود یہ ہے کہ تعلیل ایسی ہو کہ اصل کی نص کا حکم متغیر نہ ہو اس لئے کہ تعلیل نص کے تعدیہ کے لئے ہے نہ نص کے حکم کے تغیر کے لئے جس مصنف نے شرط رابع کی قید کے ساتھ نفع نہیں کی ہے مگر اس لئے کہ یہ امر تو ہم نہ کہ شرط ثالث جبکہ شرط اولیہ کو متضمن ہے تو یہ شرط سابع ہوگی پس شرط رابع پر رابع کا اطلاق اس امر کی تنبیہ پر کیا ہے کہ یہ شرط واحد ہے اور بقای حکم نص کا معنی یہ ہے کہ نص کا حکم جس حالت پر متغیر نہ ہو اس واسطے کہ حکم فرع کی طرف متعدی ہوا ہے اور عام ہو گیا ہے ہم و انما خصصنا القلیل من قولہ لا تبیعوا الطعام بالطعام الا سواربوات اور ہم نے قلیل کو کہ گیل کے تحت میں داخل نہیں ہے رسول علیہ السلام کے قول (لا تبیعوا الطعام بالطعام الا سواربوات) سے خاص نہیں کیا ہے جس یہ سوال مقدر کا جواب ہے وہ شافعیہ کا یہ سوال ہے کہ تم نے کہا ہے کہ تعلیل کے بعد اصل کا حکم متغیر نہیں ہوتا ہے اور رسول علیہ السلام کے قول (لا تبیعوا الطعام بالطعام) میں جس وقت تم نے حرمت ربا کی تعلیل قدر اور جنس کے ساتھ کی اور غیر طعام کی طرف تم نے تعدیہ کیا پس تحقیق تم نے اوس نص سے جو قلیل اور کثیر میں حرمت ربا پر وال سے تعلیل کو خاص کر لیا اور تم نے حرمت ربا کا مقرر فقط کثیر کیا پس مصنف نے اس سوال کا جواب دیا کہ ہم نے اس نص سے قلیل کو خاص نہیں کیا ہم لان استثناء حالۃ التصادی ول علی عمومہ صدرہ فی الاحوال ولن یثبت ذلک الا فی الکثیرات مگر اس لئے کہ استثناء حالت تصادى نے کیل میں کہ تصادى سے ملو ہے احوال کلیت میں اپنے صدر کے عموم پر دلالت کی ہے اور یہ احوال کلی پر گزشتہ ثابت نہ ہو گا مگر کثیر میں کہ داخل کیل ہو اور جو کہ کیل نہیں ہے وہ خارج ہے صدر سے جس معنی یہ کہ مساوات مصدر ہے اور ظاہر میں مساوات طعام سے مستثنی واقع ہوا ہے اور لفظ مساوات فی الحقیقت اس امر کا صالح

نہیں ہے کہ مستثنیٰ منہ ہو پس مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ دونوں سے ایک یہ دلیل اولیٰ والا ہے۔
پس امام شافعیؒ مستثنیٰ یعنی تاویل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بنی علیہ السلام کے قول کا معنی
یہ ہے لا تبیعوا الطعام بالطعام الا طعام المساویا بطعام مساوی ہیں طعام مساوی مساوی کے
ساتھ حلال ہو گیا اور مساوی اسکے کل طعام حرام باقی رہے گا پس ایک حنفی کی بیع بعوض ایک
حنفی کے اور ایسے ہی بعوض دو حنفیوں کے حرمت کے تحت میں داخل ہے اور حرمت
امام شافعیؒ کے نزدیک اشیاء میں اصل ہے۔

اور ہم مستثنیٰ منہ میں تاویل کرتے ہیں اور اسی طرح پر مقرر مانتے ہیں لا تبیعوا الطعام بالطعام
فی حال من الاحوال الا فی حال المساوات احوال تین ہیں مساوات مفاضلت مجاوزت
اور یہ کل احوال کثیر کے احوال ہیں پس طعام سے مساوات حلال ہوگی اور طعام کی مفاضلت
اور مجاوزت یعنی طعام کی خرید و فروخت تخمینہ کے ساتھ بدون وزن اور پیمانہ کے
حرام ہوگی۔

اور وہ قلیل کے تحت قدر داخل نہوگا بالکل غیر معرض ہے نہ مستثنیٰ میں معرض ہے نہ
اور نہ مستثنیٰ منہ میں معرض ہے پس قلیل اپنی اصل پر باقی رہے گا کہ
وہ اباحت ہے پس ایک حنفی کی بیع بعوض ایک حنفی کے اور دو حنفیوں کے
جائز ہوگی۔

یہ اعتراض کیا جائیگا کہ قلت ہی حال ہے پس قلت مستثنیٰ منہ میں باقی رہیگی یعنی عموم
احوال میں داخل ہوگی پس قلت حرام ہوگی اسلئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ قلت حال بعیدہ ہے
اور عرف میں غیر متداول ہے اور اقرب بالمساوات وہ حال ہے کہ کثیر کے واسطے ہے
پس مستثنیٰ منہ کے ساتھ ارادہ نہ کیا جائے گا مگر کثیر کا احوال قلیل کا احوال ارادہ نہ کیا جائیگا
حم فصار البتہ بالنص مصاحبا للتعلیل لایست پس یہ تفسیر فیہ تسلیل کی

مصاحب ہوئی دوسری دلیل کے ساتھ تہ تعلیل کے ساتھ اور تعلیل سے نص کا تغیر لازم نہیں آیا جیسا کہ تم نے گمان کیا ہے ہم دانا سقط حق الفقیر فی الصورة اور نہیں ساقط ہوا حق فقیر کا صورت شاة میں وہ کچھ کہ زکوٰۃ میں مذکور ہوا ہے بیش بہہ دوسرے سوال کا جواب ہے اور سکی تقریر یوں ہے کہ شرع نے سوا یہم کی زکوٰۃ میں شاة کو واجب کیا ہے اسلئے کہ رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے فی خمس من الابل شاة اور تم نے شاة کی صلاحیت کی تعلیل فقیر کے واسطے اسطور پر کی ہے کہ شاة وہ مال ہے کہ حوالیج کے واسطے صلاح ہے اور جو شے ایسی ہو تو اسکی واجبا زب ہے پس یہ جائز ہے کہ شاة کی قیمت بھی فقیر کو ادا کی جاوے پس تم نے شاة کی اوس قید کو کہ نص سے صریح مفہوم تھی باطل کر دیا اور یہ حکم نص کا ابطال ہے پس مصنف نے اس سوال کا اسطور پر جواب دیا کہ صورت شاة میں فقیر کا حق بتا قطعاً نہیں ہوا اور شاة کی قیمت کی طرف وہ حق متعدی نہیں کیا گیا ہم بالنص لا بالتعلیل لانہ تعالیٰ وعدا رزاق الفقرا مستند، مگر یہ سبب دوسری نص کے کہ وہ نص اس امر پر وال ہے کہ فقیر کا حق صورت سے ساقط ہے پس سبب تعلیل کے وہ حق ساقط نہیں ہوا ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے رزق فقرا کا وعدہ کیا ہے بیش بلکہ تمام عالم کے ارزاق کا وعدہ اپنے قول واثمن وایۃ فی الارض الاعلیٰ الذر قما میں کیا ہے اور اللہ تعالیٰ نے مخلوق سے ہر ایک کے لئے طرق معاش کو تقسیم کیا ہے پس اغنیا کو تجارت اور زراعت اور کسب سے رزق دیا ہے ہم تم کو جب مالا سملی علی الاغنیاء لنفسہ سے خلاصہ جواب یہ ہے کہ اس جاے تعلیل سے تخصیص نہیں ہوئی ہے بلکہ عموم نص کا نہ شاکر ملکیت کے احوال میں تعلیل کو اوس میں دخل نہیں ہے فافهم ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

۱۳ ابو داؤد نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ کی کتاب لکھی اور اس میں یہ بات فی خمس من الابل شاة ۱۴ نہیں ہے کوئی چسپنے والا زمین پر مگر اللہ تعالیٰ کے وعدہ اور سکا رزق ہے اللہ تعالیٰ اوس کا نفیل ہے ۱۵

پھر اللہ تعالیٰ نے اس وعدہ کو بے بدقتہ قرار کے اہل زان کے واسطے اوس مال کو کہ کسی سے ہا پنے
نفس کے واسطے اغنیاء چاہا جب کیا ہے بیش وہ مال وہ شاة ہے کہ اللہ تعالیٰ اولاد کو اپنے
ہاتھ میں لیتا ہے جیسا کہ کہا گوا ہے الصدقات تقی فیہ الرحمن قبل ان تص فی کف النیر صدق قبل اسکے
کہ فقیر کے ہاتھ میں پہنچے رحمن کے ید میں پہنچتا ہے ہر غم ام بانجا الموعید من ذلک المسمی
الذی اخذہ ت پھر اللہ تعالیٰ نے اوس مال مقرر سے چڑیا ہے کہ وہ زکوۃ ہے تو ان وعدوں کے
پورا کرنے کیواسطے امر فرمایا ہے کہ فقر کے رزق میں بیش وہ ام اللہ تعالیٰ کا قول رانا الصدقات
للفقراء المساکین ہے اور رسول علیہ السلام کے قول کے ساتھ کہ اخذہ منین اغنیاء ہم درد مالی فقر ہم
ہے امر فرمایا ہے اللہ تعالیٰ نے ایسا نہیں کیا ہے مگر اسلئے تاکہ کوئی شخص یہ توہم نہ کرے کہ اللہ تعالیٰ
نے فقر کو رزق نہیں دیا اور انکے حق میں اپنے عہد کو وفا نہیں کیا بلکہ اغنیائے او کو رزق دیا ہے
اور اس واسطے کہ زکوۃ اللہ تعالیٰ کا حق ہے کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول للفقراءین لام لام عاقبت
ہے لام تملیک نہیں ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ صدقات کا مالک ہوتا ہے اور ان صدقات کو لیتا
ہے یہ اپنے پاس سے ان صدقات کو فقر کو عطا کرنا ہے جیسے کہ اغنیاء کو اپنے پاس سے
عطا کرتا ہے ہر غم و ذلک لا یحتمل مع اختلاف الموعید وہ کسی شاة ہے کہ کثرت اور اختلاف موعید
کے ساتھ موعید کے پورا کرنے کا احتمال نہیں رکھتی ہے موعید الہی جو میں وہ ردی اور سالن
اور لکڑی میں اور کپڑے اور انکے امثال میں اور شاة ایفا نہیں کرتی ہے مگر سالن کے ساتھ

۱۵ صدہ نہیں ہے بلکہ فقیرانہ اور مسکینوں کے لئے ۱۱

۲۵ شیخین نے ابن عباس رضی سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبکہ حاذی کو یمن کی طرف بھیجا تو معاویہ سے فرمایا کہ تم اپنی قوم کے پاس جاتے ہو کہ اہل کتاب ہیں پس تم ان کو چٹے یا ان کی نازیں ملاؤ اگر وہ تمہاری اطاعت کریں تو ان کو بیانیچ نماز کی فرغیت سکھاؤ اگر وہ تمہاری اطاعت کریں تو تم ان کو یہ سکھاؤ کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر صدقہ فرض کیا ہے اغنیاسے لیا جائے گا اور فقر کو وہاں لایا گیا ۱۲

ہم فکان اذنا بالاستبدال الت پس انجا زمواعید کے ساتھ امر جو ہے وہ استبدال کے واسطے
 اذن ہے ش ولانہ النص کے ساتھ اس طور پر کہ شاة و نقدون کے ساتھ یعنی درہم اور دینار
 سے بدل دیجائے اور اون دونوں نقدون سے فقیر کے کل حوائج پورے کئے جائیں۔ پس
 یون اعتراض کیا گیا ہے کہ استبدال کے ساتھ اذن نہ ہوگا مگر جس وقت فقر کے ارتاق شاة پر
 منحصر ہوں بلکہ اللہ تعالیٰ نے فقر کو صدقہ فطر سے گہون دیئے ہیں اور ہر قسم کے غلے عشر سے
 عطا کئے ہیں۔ اور کفارہ یمین سے فقر کو لباس عطا کیا ہے۔ اور دوسری اجناس خمس
 غنیمت سے فقر کو عطا کئے ہیں۔ اس اعتراض کا جواب اس طور پر دیا گیا ہے کہ زکوٰۃ جو ہے تو
 زکوٰۃ سے مسلمانوں کے شہرون میں سے کوئی شہر خالی نہیں ہے اس لئے کہ زکوٰۃ صلوٰۃ کی مانند
 فرض ہے پس فقر کا اصلی مصرف جو ہے وہ زکوٰۃ ہے بخلاف غنیمت کے کہ غنیمت مسلمانوں کے
 درمیان کتر واقع ہوتی ہے اور اگر غنیمت واقع ہوئی ہی تو قاعدہ بشریعت کے موافق بہت کم تقسیم
 کی جاتی ہے۔ اور ایسا ہی کفارہ یمین ہے اس لئے کہ اکثر مسلمانوں میں سے کوئی آدمی مدت
 مدتی تک حائث نہیں ہوتا ہے کہ کفارہ یمین دے۔ اور ایسا ہی عشر ہے اس لئے کہ اکثر ایسا ہوتا ہے
 کہ زمین عشر زمین کوئی آدمی زراعت نہیں کرتا ہے۔ اور ایسا ہی صدقہ فطر ہے اس لئے کہ اکثر ایسا ہوتا
 ہے کہ صدقہ فطر کو کوئی آدمی نہیں نکالتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے صدقہ فطر کا مطالبہ کرنے والا
 اصلاً نہیں ہے پس ان اشیاء سے کوئی شے باقی نہ رہی مگر زکوٰۃ پس زکوٰۃ ہی کل حوائج کا مرجع ہے
 ہم ورنہ ناجمل علما علی حکم النص اور قیاس کا رکن دو شے ہے کہ حکم نص پر علامت گردانی
 گئی ہے اور وہ شے کہ علم گروانی گئی پیش وہ وہ معنی ہے کہ اصل اور فرع کے درمیان
 جامع ہے اور کما نام علت ہے مصنف نے اس معنی کا نام رکن رکما ہے اس لئے کہ قیاس
 حاصل نہیں ہے مگر اللہ تعالیٰ اور ہم نے اس کا جمل نہیں کہا ہے مگر کن بایست یا اجماع سے یہاں استنباط
 سے علم یعنی علامت اور نشان ۱۳

کا مدار اوس معنی پر ہے اور قیاس قایم نہیں ہوتا ہے مگر اوس معنی جامع کے ساتھ اور اوس معنی جامع کا نام حکم اس لئے رکھتا ہے کہ غلط شرعی حکم کے واسطے امارات اور معرفات ہیں اور حکم پر علامت ہیں اور وجہ حقیقی جو ہے اللہ تعالیٰ ہے علامت اختلاف نہیں کیا ہے مگر اس باب میں کہ یہ معنی فقط فرع میں حکم کی علامت ہے یا اصل میں بھی حکم کی علامت ہے اور ظاہر جو ہے اول امر ہے اوس طریق پر کہ شایع عراق اسکی طرف گئے ہیں اسلئے کہ نفس دلیل قطعی ہے اور نفس کی طرف حکم کی اضافت و راض حکم کی اوس اضافت سے جو کہ علت کی طرف ہوا ولی ہے اور فرع میں حکم علت کی طرف اضافت نہیں کیا گیا ہے مگر وجہ اس ضرورت کے کہ جس جگہ فرع میں نفس نہیں باقی گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ اصل اور فرع جمیع کا حکم علت کی طرف اضافت کیا گیا ہے اسلئے کہ جب تک علت کو اصل میں تاثیر نہ ہوگی تو علت فرع میں کیونکر اثر کرے گی ہم حاکم اشتمل علیہ النص بت بسبب شریع کے اعتبار کرنے کے اوس چیز کو اوس حکم پر باعث کہ نفس اوس حکم پر شتمل ہو شریع کے وہ علامت اون اوصاف سے ہے کہ نفس او پر شامل ہے یا نفس اپنے صیغہ کے ساتھ اوس وصف کو شامل ہے جیسے کہ نفس ربا کا اشتمال کیل اور جنس پر ہے یا نفس غیر اپنے صیغہ کے اوس وصف کو شامل ہو یعنی وہ معنی نہیں ہے ربا یا انحراف وغیرہ مستنبط ہونہ جیسے کہ بیع البق کی نفی ہے اس نفی کی نفس اوس بایع کے عجز سے کو شامل ہے کہ وہ بایع بیع کے تسلیم کرنے سے عاجز ہو ہم وجعل الفرع نظیر الاول

۱۵ نفس نہی الخ ترمذی نے حکیم بن خرم سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

جھکو اس امر سے نفی کی ہے کہ جو شے میرے پاس موجود نہ ہو میں اوسکو بیع کر دو ۱۲

۱۶ بایع کا بجز بیع کی تسلیم سے تنہا بیع آبن کی علت ہے اور اس عجز کا ذکر نفس میں صریحاً نہیں ہے مگر یہ

ہے کہ یہ عجز نفس سے مستنبط ہے اس لئے کہ نفس میں بیع مذکور ہے اور بیع کے واسطے کوئی بایع ضروری ہے

اور عجز صفت ہے جس وقت بایع تسلیم بیع پر تیار نہ ہوگا تو مبادا نہ کیوں کر متحقق ہوگا ۱۳

فروع اصل کی تغیر اصل کے حکم میں گردانی گئی ہے جو موجودہ فیہ پر سبب وجود اس معنی میں ہے کہ اصل میں ہے وہ فرع میں ہے اس جگہ سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ قیاس کے ارکان چار ہیں اصل اور فرع اور علت اور حکم اگرچہ رکن اعظم کی اصل علت ہے اس لئے کہ جب تک علت مستحق نہ ہوگی تو اصل اور فرع اور حکم مستحق نہ ہوگا یہ مصنف نے اس بیان میں شریع کیا کہ وہ معنی کہ علت جائز ہے چند طریق پر ہوتا ہے پس کہنا۔

وصف لازم اور وصف عارضی ^۱ حم و ہو جائز ان کیوں وصف لازماً و عارضات وہ معنی کہ حکم نص پر علم گردانا گیا ہے جائز ہے کہ اصل مقیس علیہ کے واسطے وصف لازم ہو یا وصف عارضی ہوش ہیں وصف لازم وہ ہے کہ اصل سے منفک نہیں ہوتا ہے جیسے کہ ثنیت وجوب زکوٰۃ کے واسطے ذہب اور فضہ میں علت ہے ذہب اور فضہ دونوں سے ثنیت منفک نہیں ہوتی ہے اس لئے کہ ذہب اور فضہ دونوں اصل میں ثنیت کے معنی میں پیدا کیے گئے ہیں اور ثنیت ذہب اور فضہ مسکوک اور ذہب اور فضہ کے تیر اور ان دونوں کے زیورون کے درمیان مشترک ہے پس مختلف نسائین بوجہ علت ثنیت کے زکوٰۃ ہوگی اور امام شافعی ثنیت کے ساتھ حرمت ربا کی تعدیل کرتے ہیں اور ثنیت شے کی طرف مستدیر ہے۔

اور وہ وصف عارضی کہ اس کا انفکاک اصل سے ممکن ہے جیسا کہ رسول علیہ السلام کے قول ^۲ انا و عرق انفجر میں لفظ انفجار ہے کہ ستمائے کے حق میں وجوب وضو کے واسطے علت

۱۔ اگر اصل کا حکم جس ہے تو فرع کا حکم ہی اصل کا حکم اور اگر اصل کا حکم حرمت ہے تو فرع کا حکم ہی حرمت ہوگا اگر اس میں غیبت کا جواز ہوگا تو فرع میں جواز ہوگا اور اگر اصل میں فساد ہوگا تو فرع میں بھی فساد ہوگا ۱۲

۲۔ تیرا لکسر زرویم لہ زہ زرویم کہ ہنوز کہ اندہ و رکابہ زرخیزہ باشند یا انچہ ارکان برآندہ قبل از آنکہ گداوند تبارک و تعالیٰ

۳۔ صلی علیہ علی بافتح پیرایہ و زیور کہ از معدنیات باشند یا از سنگ ۱۲ انتہی الارب ۱۵ اس حدیث کو اصولیین لاسے

ہیں اور نہیں لاسے وافقین ہے ابن الملک ہیں کہ سنار کی شے میں لاسے ہیں ۱۲

ہے اور وہ علت دم کو عارض ہے اس لئے کہ یہ امر لازم نہیں ہے کہ ہر ایک دم عرق کا منفرج ہو یعنی جاری ہو پس جس جگہ دم کا انفجار پایا جائے گا برابر ہے کہ وہ دم مستحاضہ کا ہو یا غیر مستحاضہ کا غیر بیلین سے ہو بسبب اس دم کے وضو واجب ہو گا مگر اسما مصنف کے قول وصفہ پر اسکا عطف ہے اور اسم وصف کا مقابل ہے یعنی یہ امر جائز ہے کہ وہ معنی اسم ہو جیسا کہ لفظ دم علیٰ اس مثال میں ہے اور وہ مثال رسول علیہ السلام کا قول (فانسا دم عرق الفجر) ہے اگر اس قول میں لفظ دم اعتبار کیا جائے گا تو اسم کی مثال ہوگی اور اگر اسمین انفجار کے معنی کا اعتبار کیا جائے گا تو وصف عارضی کی مثال ہوگی جیسا کہ گذرا۔

وصف جلی اور وصف خفی ^{۱۵} اسم و علیا و خفیا ظاہر یہ ہے کہ یہ وصف کی تقسیم ہے جیسے کہ وصف عارض اور وصف لازم وصف کی تقسیم سے پس وصف جلی وہ وصف ہے کہ اسکو ہر ایک آدمی سمجھتا ہے جیسا کہ لفظ طواف حمارت سورہہ کے واسطے رسول علیہ السلام کے قول (انہامن الطوافین والطوافات علیکم) میں ہے اور وصف خفی وہ وصف ہے کہ بعض اسکو بسبب اجتہاد کے سمجھتے ہوں اور بعض نہ سمجھتے ہوں جیسے کہ ہمارے نزدیک رباً کی علت میں قدر اور جنس سے یعنی کیل اور وزن ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک مطعومات میں طعم علت ہے اور انان میں ثبوت علت ہے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک اقیات اور اذخار علت ہے مگر حکما یہ مصنف کے قول وصفہ پر مطعون ہے اور حکم وصف کا مقابل ہے یعنی یہ امر جائز ہے کہ وہ معنی ایسا حکم شرعی ہو کہ اصل اور فرع کے درمیان جامع ہو جیسا

اسم ہر مرفوع ہے اور مشق نہیں ہے ۱۵ جلی سے مراد یہ ہے کہ نفس میں ہر گناہ کو مرفوعی اسکے خلاف ہے ۱۶

۱۷ نزدیکی نے قنودہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ انالیست نجس انما

ہی من الطوافین علیکم والطوافات ۱۲

کہ روایت کیا گیا ہے کہ ایک عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور اس نے کہا کہ میرے باپ پر جہنم ہو گیا ہے اور وہ شیخ کبیر ہے سوادی پر بیہوش نہیں سکتا ہے کیا آپ مجھ کو یہ اجازت دیتے ہیں کہ میں اسکی جانب سے حج ادا کروں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو مجھ کو اس امر سے خبر دے کہ اگر تیرے باپ پر دین ہوتا تو اسکا حج ادا کرتی کیا وہ دین تجھ سے قبول نہ کیا جاتا اس عورت نے کہا ہاں قبول کیا جاتا نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا دین قبول کے ساتھ احق ہے پس نبی علیہ السلام نے حج کو دین عباد پر قیاس کیا وہ معنی کہ دونوں کے درمیان جامع ہی وہ دین جزا و دین اوص حق سے عبارت ہے کہ دین میں ثابت ہوا اور واجب الا واپورا اور وجوب حکم شرعی ہے۔

وصف از روئے فوہوئیگی ہم فزو او عدد و اظاہر یہ ہے کہ فزو او عدد و اہی وصف کی تقسیم پس وہ وصف اور وصف از روئے عدد ہوئیگی کہ فزو ہے جیسے تنہا قدر کے ساتھ یا تنہا جنس کے ساتھ علت نسبیہ کی حرمت کیواسطے ہوا اور وہ وصف کہ عدد ہو یعنی امور متحدہ سے مرکب ہے جیسے قدر مع الجنس حرمت تفاضل کے واسطے علت ہے حاصل یہ ہے کہ مصنف کا قول اسما اور حکما جو ہے اس میں شبہ نہیں ہے کہ یہ وصف کا مقابل ہے اور مصنف کا قول لازما و عارضا جو ہے اس میں شک نہیں ہے کہ وہ وصف کی قسم ہے لیکن جلی اور خفی اور ایسا ہی فزو اور عدد جو ہے تو اس ہر ایک کو مصنف بر سبیل مقابلہ اور تداخل لائے ہیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ان امور سے ہر ایک امر وصف کی قسم ہے اسلئے کہ ہم نے جلی اور خفی اور فزو اور عدد و ان ہر ایک کی مثال میں پائی مگر وصف کی قسم میں تحقیق اصولیین کے عنین معنی جامع مطلقا وصف نام کہا جاتا ہے برابر ہے کہ وہ معنی جامع وصف ہوا اسم ہو یا حکم ہو اس طبع میں پر کہ قریب آئیگا اور یہ کل فخر الاسلام کے تفتن سے ہے اور لوگ فخر الاسلام کے پیروں ہم و یحزنی النص وغیرہ اذکان ثابتا یعنی یہ جہاں ہے کہ وہ معنی نص میں منصوص ہو

یعنی صراحتہ مذکور ہو جیسا کہ طواف سورہ میں ہے اور یہ جائز ہے کہ وہ معنی غیر نص میں ہو لیکن نص کے ساتھ ثابت ہو جیسے وہ امثال کہ اب گزر چکے ہیں یعنی یہ آیت کی نئی کی نص ہے کہ اوس بالغ کے عجز کو شامل ہے کہ جس وقت بالغ تسلیم سے عاجز ہو تو اس کا کسی چیز کو بیع کرنا جائز نہیں ہے ہر صنف نے اوس شے کے معنی میں شروع کیا کہ اوس کے ساتھ یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہی وصف و صنف ہے اس کا غیر وصف نہیں ہے پس کہا۔

وصف علت ہونے کی صلاحیت

رکتا ہوا اور وصف میں عدالت ہو کے علت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ وصف علت کی واسطہ

صلاحیت رکھتا ہو اور وصف میں عدالت ہوش اس لئے کہ وصف قیاس میں بمنزلہ شہادہ کے دعویٰ میں ہے پس جیسا کہ شاہدین قبول دعویٰ مدعی کے واسطے یہ امر شرط کیا جاتا ہے کہ شہادت کے واسطے صالح اور عادل ہو یعنی مخطورات سے مخنث ہو پس ایسا ہی وصف میں شمول کیا جاتا ہے اور جیسا کہ شاہدین یہ امر ہے کہ قبل تحقق صلاح کے عمل شہادت جائز نہیں ہوتا ہے اور قبل تحقق عدالت کے عمل واجب نہیں ہوتا ہے پس ایسا ہی وصف میں ہے ہر صنف نے صلاح اور عدالت کا معنی غیر ترتیب لف پر بیان کیا پس اولاً عدالت کے ذکر کو اپنے قول کے ساتھ شروع کیا ہم لظہور اثرہ فی حدیث الحکم المعطل بہ وصف کی عدالت یہ ہے کہ وصف کا اثر بنفس حکم معطل بہ میں خلیج سے قبل قیاس کے ظاہر ہو اور اگر وصف کا اثر عین اوس حکم میں بہ میں خلیج سے ظاہر ہوگا تو بطریق اولیٰ وصف کی عدالت ہوگی اور جملہ اوصاف چاروں نوع کی طرقت مرقعی ہوتے ہیں پہلی نوع وصف کی یہ ہے کہ عین اوس وصف کا اثر عین اوس حکم معطل بہ میں ظاہر ہو یہ نوع متفق علیہ ہے جبکہ عین طواف کا لفظ واجب کہ جائز نہ لگتا اسے کہ قاضی کو فاسد کی شہادت کے واسطے حکم دینا جائز ہے لیکن قاضی

کا اثر عین طہارت سوہرہ میں ہے دوسری نوع وصف کی یہ ہے کہ عین اوس وصف کا اثر اوس حکم محلل بہ کی جنس میں ظاہر ہو وہ وہ وصف ہے کہ مصنف نے اوس کو ذکر کیا ہے جیسے سفر ہے کہ سفر کی تاثیر جنس حکم نکاح میں ظاہر ہوئی ہے اور جنس حکم نکاح مال کی ولایت کی کے واسطے ہے پس ایسی ہی ایس وصف سفر کی تاثیر ولایت نکاح میں ظاہر ہوگی پس صغیر کی ولایت نکاح کی کے واسطے ہوگی تیسری نوع وصف کی یہ ہے کہ اوس وصف کی جنس عین اوس حکم محلل بہ میں ظاہر ہو جیسے کہ قضاء صلوٰۃ مشکوٰۃ کا اسقاط بہ سبب غم و اغماء کے ہے اس لئے کہ جنس اغماء کے واسطے کہ وہ جنون اور حیض ہے عین اسقاط صلوٰۃ میں تاثیر ہے چوتھی نوع وصف کی یہ ہے کہ اوس وصف کی جنس کا اثر اوس حکم محلل بہ کی جنس میں ظاہر ہو جیسے کہ اسقاط صلوٰۃ کا حائض ہے اس لئے کہ جنس حیض کے واسطے کہ وہ مشقت سفر ہے جنس سقوط صلوٰۃ میں تاثیر ہے جنس سقوط صلوٰۃ و رکعتوں کا سقوط ہے اور یہ کل اقسام با اتفاق مقبولہ میں صاحب توضیح نے ان اقسام میں کلام کو طول دیا ہے پھر مصنف نے بیان صلاح کا ذکر کیا اور کہا ہم واقعی بصلاح اوصاف لایمیتہ دی ان کیوں علی موافقہ العلل المنقولہ عن رسول اللہ صلعم و عن السلف اور ہم صلاح وصف کے ساتھ وصف کا خاص حکم کے واسطے ملایم ہونا یعنی مناسب ہونا ارادہ کرتے ہیں وصف کی یہ ولایت وہ ہے کہ یہ وصف اون علل کی موافقت پر ہو کہ وہ علل رسول علیہ السلام اور اصحاب سے منقولہ ہیں پس اس طور پر کہ اس مجتہد کی علت اوس علت کے موافق ہو کہ اوس علت کے ساتھ بنی علیہ السلام جو صلیبہ اور تابعین نے استنباط کیا ہوا اور مجتہد کی علت اوس علت سے دور نہ ہو کہ تعلیلنا بالصغری ولایہ المنکح ۱۵ اس اسقاط کے لئے اغماء وصف اور علت ہے اغماء یعنی بیوشی ۱۲ اس لئے کہ جنس بہ سبب عروق مشقت کے صلوٰۃ کو ساقط کر دیتا ہے ۱۳

ت یہ مثال وصف کی عدالت کی ہے مضاف فرماتے ہیں کہ وصف کی یہ عدالت مثل ہماری
 اوس تعلیل کے ہے کہ صفر کے ساتھ منکاح کی ولایت میں ہے مثلاً باپ یا دادا صغیرہ کے
 نکاح کا دالی ہو اگرچہ صغیرہ تہہ ہوش منکاح مشکح کی جمع بمعنی نکاح ہے اور کہا گیا ہے کہ منکاح
 منکوحہ کی جمع ہے یہ قول ضعیف ہے اور ولایت نکاح کی علت میں اختلاف کیا گیا ہے
 امام شافعیؒ کے نزدیک ولایت نکاح کی علت بکارت ہے اور ہمارے نزدیک صفر ولایت
 نکاح کی علت ہے بکر اور صفر جو ہے تو ان دونوں کے درمیان عموم خصوص میں وجہ ہے
 پس صغیرہ جو ہے تو بہ جائز ہے کہ بکر جو یا شیب ہو اور ایسے ہی بکر جو ہے تو بہ جائز ہے کہ
 صغیرہ ہو یا بالغہ ہو پس بکر صغیرہ جو ہے تو اوپر بالاتفاق ولی ٹھیرایا جائیگا اور شیب بالغہ جو
 ہے تو اوپر بالاتفاق ولی مقرر کیا جائیگا اور شیب صغیرہ جو ہے تو اوپر ہمارے نزدیک
 ولی مقرر کیا جائیگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک اوپر ولی نہیں ٹھیرایا جائیگا اور بکر بالغہ پر امام
 شافعیؒ کو نزدیک ولی ٹھیرایا جائے گا اور ہمارے نزدیک اوپر ولی مقرر کیا جائیگا پس ہمارے
 نزدیک صفر کو ولایت نکاح میں تاثیر ہے ہم لما یصل بہ بن العجرت اور یہ صفر ولایت نکاح
 میں موثر ہے بسبب اوس چیز کے کہ صفر کے ساتھ عجز سے متصل ہوتی ہے یعنی صغیرہ اپنے
 افعال معاش اور معاہد میں عاجز ہوتی ہے اور نفع ضرر کے درمیان صغیرہ کو تمیز نہیں ہوتا ہے
 اس لئے کہ صغیرہ اپنے نفس اور مال میں تصرف کرنے سے عاجز ہے اور تصرف کی طرف
 راستہ نہیں پاتی ہے اور صفر کی تاثیر ولایت مال میں بالاتفاق ظاہر ہو چکی ہے پس ایسی ہی
 ولایت نکاح میں بھی صفر کو تاثیر ہے ہم فائدہ موثر صغر ثبات ولایت میں موثر ہے ہم مثل تاثیر العجز
 جیسے کہ طوفان کی تاثیر سورہہ کی طہارت میں موثر ہے ہم لما یصل بہ بن الضرورة بسبب
 اوس چیز کے کہ طوفان کے ساتھ ضرورت سے متصل ہوتی ہے شش اور کثرت مزاولت
 اور محی میں سبب اوس طوفان سے متصل ہوتا ہے پس حاصل یہ ہے کہ اوس

مصر کا وصف کہ ہم ولایت نکاح میں اس کے ساتھ کلام کرتے ہیں وہ اس طوائف کے
وصف کے موافق ہے کہ نبی علیہ السلام نے طہارت سورہ میں اس کے واسطے فرمایا
ہے یہ دونوں وصف حسن اور ضرورت کی طرف مضمی ہونے والے ہیں پس جدید
کہ طوائف برہم میں طہارت سورہ کے واسطے ضرورت لازم ہو گیا ہے پس ویسے ہی مصر نکاح
میں ولایت نکاح کے واسطے ضرورت لازم ہو گیا ہم دون الاطراف مصنف کا قول
دون الاطراف مصنف کی قول لامیتہ کے ساتھ مرتبط ہے پس یہی معنی ہے کہ وصف کے ساتھ
ہم وصف کی لامیتہ مراد کہتے ہیں اس کے ساتھ ہماری مراد اطراف نہیں ہے ش یہ عبارت
مصنف کے قول صلاحد وعدالتہ کے ساتھ متعلق ہے یعنی وصف کے علت ہونے پر
دلیل وصف کی صلاحیت اور وصف کی عدالت ہے اور اس کا نام مؤثریت ہے وصف کے
علت ہونے کی دلیل اطراف نہیں ہے اور اطراف کا نام طریت ہے اور اطراف کا معنی یہ ہے
کہ دوران حکم کا وصف کے ساتھ ہم وجود وعدما او وجود فقط یعنی جس جگہ وصف کا

۱۷ اور اطراف وجود اور عدالت پر دلیل نہیں ہے یعنی جس جگہ وصف کا وجود ہو تو حکم کا وجود ہو اور اگر
وصف متقی ہو تو حکم متقی ہو اس کا نام دوران ہے اور اطراف وجود میں علیت وصف پر دلیل نہیں ہے یعنی جگہ
وصف کا وجود ہو تو حکم کا وجود ہو دوران ہمارے نزدیک محبت نہیں ہے اور علیت پر وال نہیں ہے
اور بعض شافعیہ کے نزدیک جیسے امام ہم محبت الاسلام ابو جاد محمد بن علی اور اکثر شافعیہ میں دوران کہ
محبت شیعہ ملت وصف جلد سے ہیں اور بعض نے مبالغہ کیا ہے محبت قالیہ کہتے ہیں اور مثل تجربات کے
کہتے ہیں کہ وصف کا دوران حکم کے ساتھ وصف کے علت ہونے کی علامت ہے اور ظن علت کے
واسطے مفید ہے اور ہم خفیہ کہتے ہیں کہ بدون اس کے کہ مشایخ وصف کو حکم میں اعتبار کریں وصف علیت
نہیں ہوتا ہے اور دوران شایع کے اعتبار کا موجب نہیں ہے شایع کے اعتبار کے واسطے دلیل زاید
چاہیے اور دلیل زاید کی ولالت کے بعد شایع کا اعتبار ہے یہ ولالت کافی ہے اور دوران لغو ہے علیت کے

وجود ہو تو حکم کا وجود ہو اور اگر وصف کا وجود منتفی ہو تو حکم کا وجود منتفی ہو یا غلط وجود ہو جس مصنف نے یہ نہیں کہا ہے مگر اس کے علمائے اطراو کے معنی میں اختلاف کیا ہے کہا گیا ہے کہ اطراو کا معنی حکم کا وجود وصف کے وجود کے وقت اور حکم کا عدم وصف کے عدم کے وقت ہے اور کہا گیا ہے کہ حکم کا وجود وصف کے وجود کے وقت ہے اور حکم کا عدم وصف کے عدم کے وقت شرط نہیں کیا جاتا ہے بہر تقدیر اطراو ہمارے نزدیک حجت نہیں ہے جب تک کہ ایسی تاثیر ظاہر نہ ہو یعنی یہ ظاہر ہو کہ مشاعرے اس وصف کو علت مؤثرہ حکم میں اعتبار کیا ہے تب اطراو حجت ہوگا ہم لان الوجود قد کیون اتفاقیات اس لئے کہ حکم کا وجود وصف کے وجود کے وقت کہی اتفاقی ہوتا ہے یعنی بالعلیت کے ہوتا ہے جس جیسے کہ شرط کے وقت وجود حکم میں ہے کہ جب شرط کا وجود ہوگا تو حکم کا بھی وجود اتفاقاً ہو گا شرط حکم کی علت نہیں ہے پس حکم کا وجود وصف کے وجود کے وقت دلالت نہیں کرتا کہ وہ وصف حکم کی علت ہے اور جو عدم ہے تو عدم کو علت شئی میں بالبدہتہ دخل نہیں ہے پس کیونکر علت ہوگا اس سبب سے کہ عدم کی حالت ظاہر سے مصنف نے دوس کا تعرض نہیں کیا۔

جیسے اطراو دلیل ہونے کی صلاحیت	ہم و مثلاً التعلیل بالنفی ش یعنی جیسے اطراو دلیل
نہیں رکھتا ہو جیسے تعلیل بالنفی صحیح نہیں	ہونے کے واسطے صلاحیت نہیں رکھتا ہے اس کی

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۱۔ بیان میں ان یہ امر ہے کہ دوران سے نفقہ علیت سے دفع ہوتا ہے یہ نہیں ہے کہ دوران علیت علیہ کا مثبت ہے مصنف افادت دوران مطلق علیت کو منع کرتے ہیں جیسا کہ کہتے ہیں۔
 لان جو الخ ۱۲ مولانا بحر العلوم ہذا عدم قدہ ملکہ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ جس وقت جبل اپنی عورت سے است طالق ان وقت الدار کے گاتوجس وقت دار کا دخول پایا جائیگا علاق کا وجود پایا جائیگا دخول باوجودیکہ شرط ہے اور علت نہیں ہے دخول کے ساتھ حکم کا دوران وجوداً متحقق ہوگا ۱۳

مثلاً وہ تعلیل ہے کہ نفی علت کے ساتھ ہو پس تعلیل صحیح نہ ہوگی اور بعض نسخوں میں مصنف کا قول مثلاً کی جگہ میں جنسہ واقع ہوا ہے ہم لان استقصا لہ لعلہ لا یمنع الوجود من وجہ آخرت اسلئے کہ عدم کا ہر ایک علیت کو استقصا کرنا وجود حکم کو بہ سبب دوسری وجہ یعنی دوسری علت کے منع نہیں کرنا ہے حاصل یہ ہے کہ بوجہ انتفاہی علت کے انتفاہی حکم پر استدلال صحیح نہیں ہے ہش اسلئے کہ کبھی حکم علل شتی کے ساتھ ثابت ہوتا ہے پس کسی علت کے انتفاہ سے جمیع علل کا انتفاہ دنیا سے لازم نہیں آئے گا تاکہ علت کی نفی حکم کی نفی پر وال ہو ہم بقول الشافعی فی النکاح ش جیسا کہ امام شافعی کا قول عدم انقضائے نکاح میں ہے ہم بشہادۃ النساء مع الرجال انہ لیس بالمتکاح میں عورتوں کی شہادت مع رجال کے صحیح نہیں ہے کہ نکاح مال نہیں ہے ہش جو شے کہ مال نہیں ہے شہادت نساکے ساتھ مع رجال منعقد نہ ہوگی پس اثبات نکاح میں یہ امر ضرور ہے کہ دو مرد ہوں اور ایک مرد و دو عورتیں نہ ہوں اور ہمارے نزدیک عدم مالیت کو عدم صحت نکاح میں شہادت نساکے ساتھ مایہ نہیں ہے اسلئے کہ انقضاء نکاح میں صحت شہادت نساکے علت نکاح کا اوس قبیل سے ہوتا ہے کہ شبہ سے ساقط نہیں ہوتا ہے نکاح کا مال ہونا نہیں ہے بخلاف حدود اور قصاص کے کہ حدود اور قصاص اوس قبیل سے ہیں کہ شہادت کے ساتھ منفع ہو جاتے ہیں حدود اور قصاص شہادت نساکے ساتھ ہرگز ثابت نہ ہونگے اور یہی یہ امر ہے کہ نکاح مال سے ادنیٰ درجہ ہے اس دلیل کے ساتھ کہ نکاح اوس ہزل کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے کہ مال اوس ہزل کے ساتھ ثابت نہیں ہوتا ہے جبکہ مال شہادت نساکے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے تو ادنیٰ یہ ہے کہ نکاح شہادت نساکے ساتھ ثابت ہو جائے

حالا ان کیوں اسبب معینا مصنف کے قول و مثلاً تعلیل بالنفی سے استثنای مفرغ ہے یعنی تعلیل نفی علت جملہ احوال میں ہے کسی حال میں قبول نہیں کی جائے گی مگر

اوس حال میں کہ سبب معین ہوگا پس سبب معین کا عدم حکم کے وجہ کو دوسری وجہ سے منع کرے گا اس لئے کہ جو حکم کے واسطے وجہ نہیں ہے پس ثبوت حکم کا بدون علت کے متنبہ ہوگا کہ قول محمد بنی ولید الغصب انہ لم یضمن لانه لم یغصب ت جیسے کہ امام محمد کا قول منصوص ہے کہ ولید منصوص ہے کا مضمون نہ ہوگا اس لئے کہ ولید منصوص نہیں ہوا ہے ضمان کا سبب نہیں ہے مگر غصب متی جس شخص نے جاریہ جاہلہ کو غصب کیا پس وہ جاریہ غاصب کے قبضہ میں جہی پہر بچہ اور جاریہ دونوں ہلاک ہو گئے تو جاریہ کی قیمت کا غاصب ضامن ہوگا ولید کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ غصب واقع نہیں ہوا مگر جاریہ پر ولید غصب واقع نہیں ہوا امام محمد نے اس جگہ پر نفی کے ساتھ اس طور پر تعدیل کی ہے کہ اس صورت میں ضمان کی علت نہیں ہے مگر غصب پس سبب استغاسی غصب کے ضمان ضرورۃً منتفی ہو جائیگا اور ایسا ہی امام محمد کا قول اوس شے میں ہے کہ بحر سے نکالی گئی ہو جیسے لولو اور عنبر ہے کہ اس میں غص نہیں ہے اس وجہ سے کہ لولو اور عنبر پر مسلمانوں نے ایجاب نہیں کیا ہے تحقیق وجوب خمس غنیمت کی علت نہیں ہے مگر مسلمانوں کا خیول کے ساتھ ایجاب اور ایجاب بالخیول لولو اور عنبر میں منتفی ہے۔

استصحاب حال اطرا کی مثل دلیل	م والا احتجاج باستصحاب الحال اس عبارت کا عطف التعلیل
ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے	بالنہی پر ہے استصحاب حال مثل اطرا کے دلیل ہونے کی
صلاحیت نہیں رکھتا ہے اس کے ساتھ احتجاج ایسا ہے جیسے اطرا کے ساتھ احتجاج	ہوا استصحاب کا معنی طلبہ صحبت حال کی ماضی کے لئے اسطور پر کہ حال پر اوس موافق حکم کیا جائے کہ ماضی میں حکم کیا گیا تھا اور اوس کا حاصل یہ ہے کہ جو شے پہلے جس حالت پر تھی وہ شے اوسی حالت پر باقی رکھی جائے بجز اوس امر کے کہ اوس شے کے لئے ایجاب راندن شتر برقرار ۱۲۱۵ شے کا وجہ تک کہ شے کا تلف دلیل ہے ظاہر ہو اہو شے کی

کے لئے کوئی دلیل زائل کرنے والی نہیں پائی گئی ہے اور استصحاب بالحال امام شافعیؒ کے نزدیک حجت ہے نبی علیہ السلام کی وفات کے بعد جو شرایع کی بقا ہے اسکے ساتھ امام شافعیؒ استصحاب حال پر استدلال کرتے ہیں اور ہمارے نزدیک استصحاب بالحال حجت نہیں ہے ہم لان الثبت لیس میں اس لئے کہ شے کا مثبت اس کا باقی نہیں ہے شے پس یہ لازم نہ ہوگا کہ اس دلیل نے حکم کو ابتدا زمانہ میں واجب کیا ہے وہ دلیل اس حکم کے واسطے زمانہ حال میں باقی ہو اس لئے کہ بقا ایک ایسا عرض ہے کہ حادث ہے اور وجود کا غیر ہے اور بقا کے واسطے کوئی علیحدہ سبب لازم ہے۔ لیکن شرایع کی جو بقا ہے اس وجہ سے ہے کہ نبی علیہ السلام کے خاتم النبیین ہونے پر اولہ قایم ہیں اور آپ کے بعد کوئی ایسا نبی مبعوث نہ ہوگا کہ شرایع نبوی کو منسوخ کر سکے شرایع کی بقا بجز واستصحاب حال کے نہیں ہے ہم ذلک فی کل حکم عرف وجوب بدلیہ ثم دفع الشک فی زوالہ است اور استصحاب حال ہر ایک اس حکم میں کہ اس کا ثبوت دلیل شرعی کے ساتھ معلوم ہو پھر اس کے زوال میں شک واقع ہو گیا ہو متحقق ہوتا ہے شے غیر اس امر کے کہ اس کی بقا اور اس کے عدم کی دلیل اس میں تامل کرنے اور اجتہاد کے ساتھ قایم ہو ہم نوکان استصحاب حال البقا علی ذلک الوجود موجباً عن الشافعیؒ پس استصحاب حال شے کی بقا اس وجود پر ہے کہ پہلے موجود تھی پس استصحاب حال امام شافعیؒ کے نزدیک بقا کا موجب ہے شے یعنی خصم رجحت ملزمہ ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۵۔ بقا کی دلیل ہے پس استصحاب حال ایک ایسا اثبات زمانہ حال میں اس بنا پر ہے کہ وہ امر زمانہ ماضی میں ثابت تھا ۱۲

۱۷۔ شرایع یعنی وہ احکام کہ شرعی دلیل کے ساتھ ثابت ہیں اس وقت باقی ہیں اس لئے کہ ان کے زائل کرنے والی شے کا وجود نہیں ہے پس احکام شرعیہ کی بقا استصحاب حال ہے ۱۲

استصحاب حال حجت ہر جہاں ہم عندہ الا کیون حجہ موجبہ و لکنہا حجہ و افعہت اور ہمارے نزدیک
 نہیں ہے حجہ و افعہ ہے استصحاب حال بقا کے لئے حجہ موجبہ نہ ہوگا و لیکن حجیت و افعہ
 ہوگا کش اوس الزام کے واسطے کہ حتم مدعی پر قیام کرے گا امام شافعیؒ کے اور ہمارے
 درمیان جو خلاف ہے اوس کا فایہ اوس مثال میں ظاہر ہوتا ہے کہ مصنفؒ نے اپنے
 قول کے ساتھ اوسکو ذکر کیا ہے حم حتى قلنا في الشقص اذ ابيع من الدار و طلب الشريك
الشفقة فذكر الشفعة في ملك الطالب في ماني يده یہاں تک کہ ہم نے اوس حصہ میں کہا کہ ایک
 مکان میں سے دو حصہ فروخت کیا گیا اور مکان کے شریک نے شفعہ طلب کیا پس
 مشتری نے طالب شفعہ کی ملک کا اوس شریک کہ طالب کے قبضہ میں ہوا انکار کیا ش یعنی مشتری
 اوس دوسرے سهم میں کہ طالب شفعہ کے ہاتھ میں ہے انکار کرے اور یہ کہے کہ یہ
 حصہ تیرے پاس عاریتہ ہے ان القول قولہ اس صورت میں قول مشتری کا قول ہوگا یعنی
 مشتری کو حلف و باجائیہ کا ہم ولا تجب الشفعة الابنتیت اور شفعہ واجب نہ ہوگا مگر گواہوں کے
 ساتھ مش اسلئے کہ شفعہ اصل کے ساتھ تسک کرتا ہے اور اس امر کے ساتھ تسک
 کرتا ہے کہ قبضہ ملک کی دلیل ظاہر ہے اور ظاہر جو ہے تو دفع دعویٰ غیر کی صلاحیت
 رکھتا ہے اور ظاہر باقی حصہ میں مشتری پر الزام شفعہ کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے ہم وقال
 الشافعی تجب بغیر البینت اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ شفعہ بغیر گواہوں کے واجب
 ہوگا کش اسلئے کہ ظاہر یعنی قبضہ امام شافعیؒ کے نزدیک دفع دعویٰ اور الزام دونوں کی
 صلاحیت رکھتا ہے پس طالب شفعہ مشتری سے جبراً شفعہ لے گا اور شقص میں مسئلہ
 وضع نہیں کیا گیا ہے مگر اس لئے کہ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف تحقق ہو جائے اسلئے
 کہ امام شافعیؒ جو زمین حق شفعہ کی نسبت نہیں کہتے ہیں اور ہم نے جو کہا ہے کہ استصحاب

بالحال چار سے نزدیک حجت نہیں ہے اس بنا پر ہم نے شخص مفقود الخبر کے باب میں
 کہا ہے کہ وہ اپنے نوابی مال کے حق میں زندہ ہے اوس کا مال اوس کے ورثہ کے
 درمیان تقسیم نہیں کیا جائیگا اور مفقود الخبر غریب کے مال کے حق میں مردہ ہے پس
 اپنے مورث کے مال سے وہ وارث نہ ہوگا اس لئے کہ مفقود الخبر کی حیات استصحاب
 حال کے ساتھ ہے اور استصحاب حال اوس کے ورثہ کے لئے حجت واقعہ ہونی کے
 صلاحیت رکھتا ہے اوس کے مورث پر حجت ملزم ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے
 اور اس جنس سے دوسرے مسائل کثیرہ ہیں کہ فقہ میں مذکور ہیں۔

تعارض اشباہ اطراکلی
 شش دلیل ہونے کی
 صلاحیت نہیں رکھتا ہے
 اشباہ و میل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اور تعارض اشباہ کے ساتھ اجتماع
 ایسے دو امور ان کے متنافی ہونے سے عبارت ہے کہ اون دو امور میں سے ہر ایک امر
 اوس قبیل سے ہو کہ متنازع فیہ کا الحاق اوس کے ساتھ ممکن ہو جیسے مرافق ہرین ہم کہ قول
 زعفرانی عدم وجوب غسل المرافق ان من الغایات مایہ دخل فی الغیبات جیسا کہ امام زعفرانی کا قول
 عدم وجوب غسل مرافق میں ہے کہ غایات سے بعض وہ غایت ہے کہ حکم منیامین داخل
 ہوتی ہے ش جیسے کہ علما کا قول (قرائت کتاب من اولالی آخرہ) ہے ہم وہنا بالادخل
 ت اور غایات سے بعض وہ غایت ہے کہ حکم منیامین داخل نہیں ہوتی ہے ش جیسے کہ
 مفقود الخبر کی حیات کے واسطے ایک مدت مہودہ تک اوس استصحاب حیات کے ساتھ تراخی

زمانہ میں تباحیات حال کے واسطے حکم کیا جائیگا ۱۲

۱۷ پس کتاب کے پڑھنے میں آخر کتاب کا ۱۲ کتاب میں داخل ہوگا ۱۱

اللہ تعالیٰ کا قول (نعم انما النسیام الی اللیل) ہو پس لیل صوم میں داخل نہ ہوگی ہم فلا تدخل
 المرافق وجوب غسل میں مرافق بہ سبب شک کے داخل نہ ہونگے اسلئے کہ شک کسی شے
 کو اصل ثابت نہیں کرتا ہے ہم دہا عمل بغیر دلیل یعنی یہ احتجاج کہ اما من فرغ من اس کے
 ساتھ حجت کی ہے عمل بغیر دلیل ہے پس یہ احتجاج فاسد ہوگا اسلئے کہ شک امر حادث
 ہے پس شک کے واسطے کوئی دلیل شک کی ضرور ہے اگر حجت لانے والے نے
 کہا کہ شک کی دلیل تعارض اشباہ ہے تو ہم کہیں گے کہ تعارض اشباہ ہی حادث ہے
 اسلئے واسطے ہی کوئی دلیل ضرور ہے اگر دلیل لانے والے نے کہا کہ تعارض اشباہ کی دلیل
 یہ ہے کہ غایات میں بعض غایت داخل ہوتی ہے باوجود کہ بعض غایت غایات میں
 داخل نہیں ہوتی ہے پس ہم اس سے یہ چھپیں گے کہ تم اس امر کو جانتے ہو کہ متنازع
 فیہ یعنی مرافق کس قبیل سے ہیں اگر اوسنے کہا میں جانتا ہوں تو تحقیق شک زایل ہو گیا
 اور علم آ گیا اور اگر اوسنے کہا میں نہیں جانتا تو اوسنے اپنے جمل کا اور اس امر کا اقرار کیا کہ
 میرے پاس کوئی دلیل نہیں ہے تو اوس کا یہ قول ہمارے اوپر حجت نہ ہوگا۔

جیسے اطراد دلیل ہونے کی	ہم والا احتجاج بالایستقل الا بوصف یقع بالفرق اس عبارت
صلاحیت نہیں رکھتا ہے	کا عطف ماقبل پر یعنی التعلیل بالتعنی پر ہے یعنی جیسے اطراد دلیل

۱۵ تعارض اشباہ کے ساتھ عمل حقیقت میں بغیر دلیل کے ہے اسلئے کہ بعض غایات کے دخول اور
 بعض غایات کے عدم دخول سے شک واقع ہوا ہے اور یہ معلوم نہیں ہوا ہے کہ مرافق کو فنی غایات سے
 بین پس مرافق کے خروج کے ساتھ حکم بلا دلیل کے ہے اور یہ حکم کہ خروج کے ساتھ ہے حکم دخول سے اولی
 نہیں ہے پس بہ سبب شک کے خروج کے ساتھ حکم کیا جائیگا اس لئے کہ خروج اور دخول میں شک واقع
 ہوا ہے پس دخول اولی ہوگا اس لئے کہ یہ کا غسل جو ہے تو اس کا وجوب یقین کے ساتھ ثابت ہے اور خروج مرافق
 میں شبہ سے شک چلا ہے پس مرافق کے دخول کے ساتھ حکم احتیاطاً اولی ہوگا ۱۶۔ دنیا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

ویسے ہی اوس امر جامع کے ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے ویسے ہی اوس امر جامع کے ساتھ شک صحیح نہیں ہے کہ وہ امر جامع اثبات حکم میں بنفسہ مستقل نہیں ہوتا ہے مگر یہ سبب کسی ایسے وصف کے انضمام کے کہ اوس کے ساتھ اصل اور فرع کے درمیان یعنی مقیس علیہ اور مقیس کو درمیان نہیں ہے۔

تیسرے واقع ہو جائے جس جگہ کہ وہ وصف فرع میں نہ پایا گیا ہو ہم کقولہ فی مس الذکر جیسے کہ شافعیہ کا قول مس ذکر میں ہے کہ مس ذکر کو انہوں نے ناقض و مضور کر دیا ہے ہم اوس الفرع مکان حد تک ادا و اسے وہ بولتے کہ مس ذکر حدیث ہے اس سبب سے کہ مس ذکر میں فرع ہے پس مس ذکر حدیث ہو گا جیسے کہ پیشاب کرنے والا در حالے کہ پیشاب کرتا ہے فرع کو اس کرے پیش پس یہ قیاس فاسد ہے اس لئے کہ اگر مقیس علیہ میں بول کی قید معتبر نہ ہوگی تو مس ذکر کا قیاس علی نفسہ ہو گا اور یہ خطا ہے اور اگر مقیس علیہ میں بول کی قید اعتبار کی جائے گی تو یہ قید اصل اور فرع کے درمیان فارق ہوگی اصل اور فرع مقیس اور مقیس علیہ میں اس لئے کہ اصل میں ناقض جو ہے بول ہی ہے اور فرع میں کہ صرف مس ذکر ہے بول نہیں پایا گیا تحقیق حنفیہ نے اس قیاس کا معارضہ ایسا کیا ہے کہ فاسد کے ساتھ فاسد کا معارضہ ہو حنفیہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول میں اذن لوگوں کی تعریف کی ہے کہ بعد احوال وغیرہ کے لینے کے پانی سے استنجا کرتے ہیں وہ قول (و فیہ رجال یحبون ان یتطہروا) ہے اس میں شک نہیں ہے کہ پانی کے ساتھ استنجا کرنے میں مس فرع ہے اگر مس فرع حدیث ہوتا تو اللہ تعالیٰ اونکی طرح اس کے ساتھ نہ کرتا اور یہ استدلال جیسا کہ تم دیکھتے ہو ناقض ہے۔

۱۷ یعنی یہ استدلال غیر تام ہے اس لئے کہ کلام میں ذکر میں ہے بدو استنجہ کے ہے لیکن مس ذکر حال استنجا میں ایک امر ضروری ہے کہ اوس میں کلام نہیں ہے لیکن یہ استدلال امام شافعی کے

یہ جیسے اطرا و دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے
یعنی التعلیل بالنفی پر ہے یعنی جیسے اطرا و دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے
وہیہ ہی وصف مختلف فیہ
دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔

جیسے کہ شافعیہ کا قول عدم جواز کتابت حارمین ہر حال میں منع من انکافیرت کہ کتابت
حالہ ایک ایسا عقد ہے کہ کفارہ دینے سے مانع نہیں ہے شیعہ میں جس عید مکتوبہ
کو کتابت حالہ و گئی ہے یہ کتابت حالہ اس عید کے اعتاق سے ان نہیں ہے یہ
عید کفارہ میں عقیق ہو سکیگا ہر مکان فاسد کا لکنا بہ بالخیر پس یہ کتابت حالہ فاسد ہے
جیسے کہ وہ کتابت فاسد ہے کہ بعض خمر کے ہے تحقیق یہ قیاس غیر تام ہے اسلئے
کہ بعض خمر کے کتابت کافرا نہیں ہے مگر بوجہ خمر کے اس وجہ سے کتابت کافرا
نہیں ہے کہ کتابت کفارہ دینے سے مانع ہو اور ہمارے نزدیک کتابت کفارہ دینے
سے مطلقاً مانع نہیں ہوتی ہے بلکہ ہے کہ کتابت حالہ ہو یا موجد ہو پس حکم کو دلیل کی
اقامت اس امر پر ضرور ہے کہ کتابت موجد کفارہ دینے سے مانع ہوتی ہے تاکہ
کتابت حالہ اس وجہ سے کہ تکفیر سے مانع نہیں ہے فاسد ہو۔

جیسے اطرا و دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے
یعنی التعلیل بالنفی پر ہے یعنی جیسے اطرا و دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے
وہیہ ہی وصف مختلف فیہ
دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۹ قیاس کے ساتھ کی صلاحیت رکھتا ہے اسلئے کہ جواب کار تہ استدلال کی دلیل
کے ساتھ موافقت سے فاسد فاسد کے ساتھ اور صحیح صحیح کے ساتھ ہو ۱۷

سہ ماہیہ بطلان احتجاج کا اوس وصف کے ساتھ کہ اوس کے فساد میں شک نہیں ہو رہی ہے
 ہم کہتو اہم جیسا کہ شافعیہ کا قول ہے کہ سورۃ فاتحہ واجب ہے اور تین آیتوں کے ساتھ
 صلوۃ جائز نہیں ہے ہم الثالث ناقص العود عن السبعت کہ تین آیتوں کا عود سات
 آیتوں کے عود سے ناقص ہے یعنی سورہ فاتحہ سات آیتیں ہیں اور سات آیتوں
 سے کم آیتوں کے پڑھنے سے نماز اہم نہیں ہوتی ہے ہم فلایا تاوی بہ الصلوۃ کما دون الایۃ
 پس تین آیتوں کے ساتھ نماز ادا نہ ہوگی جیسے کہ تین آیتوں سے کم کے ساتھ نماز ادا نہیں
 ہوتی ہے اس وجہ سے کہ سات سے کم عود ہے پس یہ قیاس بدیہی الفساد ہے اس لئے
 کہ سات کے عود سے جسد کی ہے اوسکو فساد صلوۃ میں اثر نہیں ہے اور ادا دون الایۃ
 کے ساتھ نماز اس لئے جائز نہیں ہے کہ ادا دون الایۃ عرف میں قرآن نام نہیں رکھا جا تا ہر
 اگرچہ اوسکا نام لغت میں قرآن رکھا گیا ہو۔

جیسے اطراو کے ساتھ احتجاج باطل ہے	ہم والا احتجاج بلا دلیل اس عبارت کا عطف ماقبل پر یعنی
وہی ہے احتجاج بلا دلیل باطل ہے	التقلیل بالنقیض پر ہے یعنی جیسے اطراو کے ساتھ احتجاج

۱۵ اس دلیل کا فاضل و ظاہر یہ ہے کہ سات کو صحت نماز میں دخل نہیں ہے بلکہ اس قدر چاہئے کہ اوس کی
 قرأت پر قرآن کی تسدات صادق آئے۔ صاحبین کے نزدیک تین آیتوں سے کم میں ف و صلوۃ اس
 سبب سے ہے کہ تین آیتوں سے کم پر قرآن کی قرأت کا اطلاق عرف میں صادق نہیں آتا ہے مان اس قدر
 ہے کہ امام شافعی کے نزدیک سورہ فاتحہ کی قرأت فرض ہے کہ وہ سات آیتیں ہیں پس امام شافعی کے
 نزدیک مخصوص سورہ فاتحہ کی قرأت فرض ہے اگر سورہ فاتحہ نہ پڑھے سات آیتیں یا دس آیتیں پڑھے
 نماز فاسد ہوگی پس امام شافعی کے نزدیک سات یا دس آیتوں کو جو زیادت و صلوۃ میں دخل نہیں ہے۔ ہے
 اگرچہ سورہ فاتحہ کو دخل ہے ۱۶

باطل ہو رہی ہے احتجاج بلا دلیل بلکہ نفی کرنا باطل ہو رہی ہے بحث اور تحقیق نام کے بعد جس وقت کوئی دلیل بنا
 اسطور پر کہے کہ یہ حکم غیر ثابت ہے اسلئے کہ اس حکم پر کوئی دلیل نہیں ہے پس اگر وہ اس
 امر کا ادعا کرے گا کہ مسئلہ کے ذہن میں وہ حکم غیر ثابت ہے پس اس کے جواب میں کوئی
 شک نہ ہوگا اسلئے کہ مسئلہ کا دلیل کو ناپا اس امر کا مقتضی ہے کہ اس نے اپنے علم میں اس
 کا حکم نہیں پایا ہے اور اگر مسئلہ نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ حکم نفس الامری میں ثابت نہیں ہے
 اس وجہ سے کہ میں اس حکم پر کوئی دلیل نہیں پائی ہے تو اس باب میں علمائے اختلاف
 کیا ہے پس کہا گیا ہے کہ بسبب اللہ تعالیٰ کے قول (قل لا اجد فیما اوحی الی محرمات) کے
 جائز ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو لا اجد کے ساتھ احتجاج تسلیم فرمایا ہے کہ
 سوائے متنازعہ کے جو طعام ہے اس کے عدم حرمت پر دلیل ہے اور کہا گیا ہے کہ احتجاج
 بلا دلیل کے شرعیات میں جائز ہے اور عقلیات میں جائز نہیں ہے اسلئے کہ نفی اور اثبات
 کا مدعی عقلیات میں حقیقت وجود اور عدم کا مدعی ہے پس اس کے واسطے کوئی دلیل ضرور ہے
 اور عدم دلیل اس کے واسطے کافی نہیں ہے بخلاف شرعیات کہ شرعیات عقلیات کی طرح نہیں ہیں شرعیات
 کا مدعا نقل پر ہے جمہور کے نزدیک احتجاج بلا دلیل اصلاً حجت نہیں ہے نہ نفی میں اور
 نہ اثبات میں اس پر اللہ تعالیٰ کا قول دلیل ہے وقالوا لن یدخل الجنة الا من کان ہودا و
 نصارا املک انما نم قیل ہا تو ابرہہ انکم ان کنتم صادقین اللہ تعالیٰ نے بنی علیہ السلام کو طلب
 کیا کہو اسے محمد مسلم اس چیز میں کہ میری طرف وحی کی گئی ہے میں کسی طعام کو حرام نہیں بتا ہوں کہ کہا ہو
 پر وہ طعام حرام ہوا الا ان کوئی میتہ او داسفوحاً الایہ مگر یہ کہ میتہ ہوا یا بیوا ہوا خون ہودہ حرام ہے ۱۲
 ۱۳ ہودہ و رفسا ہا نے کہا کہ جنت میں ہرگز داخل نہ ہو گا مگر وہ شخص کہ یودی ہو گا یا نصرانی ہو گا یہ
 قول ہودہ و نصارا کی متناہین ہیں کہو اسے محمد مسلم تم اس حصر پر اپنی بران کو لاؤ اگر تم اپنے
 اس دعویٰ میں سچے ہو ۱۴

حجت اور برہان کے واسطے نفی اور اثبات جمیع میں امر فرمایا ہے یہ وہ شے ہے کہ میرے پاس اس مقام کے حل میں موجود تھی۔

جبکہ مصنفؒ نے تعلیلات صحیحہ اور فاسدہ کے بیان سے فراغت پائی تو اوس نے شے کے بیان میں شروع کیا کہ اوس شے کے لئے تعین صحیح اور فاسد لائی جاتی ہے پس کہا۔

جن اشیا کے لئے تعین	ہم وحلیہ بالعلل لہ الرقیۃ اور حلیہ وہ اشیا کہ اونکے واسطے تعین کہی جاتی ہے اور استنباط علت رائے کے ساتھ اونکے لئے کیا جاتا ہے
ہے وہ چار ہیں۔	چار ہیں شمس مگر صحیح ہمارے نزدیک چوتھی شے ہے اوس طریق پر

کہ قریب آتا ہے اور بعض شارحین نے کہا ہے کہ بعد فروع شرط اور رکن قیاس کے یہ حکم قیاس کا بیان ہے یہ قول خطا فاحش ہے بلکہ یہ بیان قیاس کے اوس حکم کا ہے کہ مصنفؒ کے قول و حکم الاصابۃ بغالب الراۃ میں مابعد میں قریب آئے گا اور یہ بیان اوس شے کا ہے کہ تعین کے ساتھ ثابت ہوئی ہے۔

اول موجب کا اثبات یا موجب	م اثبات موجب او وصف حرمت کے واسطے موجب کا
کے وصف کا اثبات	اثبات یا حرمت کے واسطے موجب کے وصف کا اثبات
دوسری شرط کا اثبات یا	م اثبات الشرط او وصف حکم کی شرط کا اثبات یا حکم کی جو شرط ہے اُس کے
شرط کے وصف کا اثبات	وصف کا اثبات۔

تیسرے حکم کا اثبات یا حکم کے وصف کا اثبات | م اثبات الحکم او وصف حکم کا اثبات یا حکم کے وصف کا
۱۵ نفی دوسرے لوگوں کے دخول جنت سے اور اثبات یہود اور نصارا کے دخول جنت سے

سے ۱۲

۱۵ پس ایک ثوب ہر وی کی بیع دوسرے ثوب ہر وی سے فیہ عوام ہوگی ۱۱

اثبات یعنی یہ اثبات کہ یہ حکم شروع ہے یا حکم کا وصف مشروع ہے پس اس کا یہ سچے
مثالین ضرور ہیں مصنفؒ نے اوّل مسئلہ کو بالترتیب بیان کیا پس کہا۔

حرم کا لفظ یہ لفظ اللہ تعالیٰ جیسے نسیہ کی حرمت کے واسطے جنسیت ہے ہر شے ایضاً
موجب کی مثال ہے پس اس امر کا اثبات کہ تنہا جنسیت نسیہ کی حرمت کے واسطے موجب
ہے اس قبیل سے ہے کہ یہ لایق نہیں ہے کہ راسی اور قلیل کے ساتھ ثابت کیا جائے
اور ہم نے اس کو ثابت نہیں کیا ہے مگر اشارۃ النص کے ساتھ اس لئے کہ یہ بفضل کا
جبکہ مجموعہ قدر اور بیش کے ساتھ حرام کیا گیا ہے پس بفضل کا شبہ جو کہ نسیہ ہے یہ لایق ہے
کہ بسبب شریعت کے حرام ہو یعنی تنہا جنس کے ساتھ حرام ہو یا تنہا قدر کے ساتھ حرام
ہو موصوفۃ السوم فی زکوٰۃ الانعام یہ مثال وصف موجب کے اثبات کی ہے اس لئے کہ انعام
زکوٰۃ کے واسطے موجب ہیں اور انعام کا وصف جو سوم ہے اس قبیل سے ہے کہ یہ لایق
نہیں ہے کہ او سمین نکلا کیا جائے اور قلیل کے ساتھ ثابت کیا جائے اس لئے کہ اس میں اصل
کا وجود نہیں ہے تاکہ اس پر قیاس کیا جائے ہم نے اس کو ثابت نہیں
کیا ہے مگر نبی علیہ السلام کے قول (فی غنّ من الابل السایمۃ
شاة) کے ساتھ اور امام مالکؒ کے نزویہ بسبب اطلاق قول اللہ تعالیٰ

لے جو شے کی اشارۃ النص کے ساتھ ثابت ہوگی وہ اس ثابت کی مانند ہوگی کہ امر احقر نص کے ساتھ
ہو یا امر فحش نے فرمایا ہے کہ تنہا جنس حرمت نسا کے لئے سبب نہیں ہے اس لئے کہ نقدیت
اور عدم نقدیت کے ساتھ ثابت نہیں ہوتا ہرگز بفضل کا اور فضل کی حقیقت بیع کے لئے
خیر مانع ہے اگرچہ بنو تمیمہ یہ بیان کیا کہ امام شافعیؒ نے ایک قوب ہر دی کی بیع بروضہ و ثوب
ہر دی کے جائز رکھی ہے ۱۲

خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم) کے اسامت شرط نہیں کی جاے گی پس اہل علوفہ میں زکوٰۃ واجب ہوگی ہم والشہود فی النکاح یہ شرط کی مثال ہے اس لئے کہ شہود نکاح میں شرط ہیں یہ لایق نہیں ہے کہ اس شرط کے اثبات میں رائے اور علت کے ساتھ تکلم کیا جاے اور ہم اسکو ثابت نہیں کرتے ہیں مگر نبی علیہ السلام کے قول (لا نکاح الا بشہود) کے ساتھ اور امام مالکؒ نے کہا ہے کہ نکاح میں اشہاد و شرط نہیں کیا جائیگا بلکہ بقول نبی علیہ السلام (اعلنوا النکاح ولو بالدفن) کے اعلان شرط کیا جائے گا ہم و شرط العدل والذکورۃ فیہا اور شہود میں عدالت اور ذکوریت کی شرط یہ اثبات و صفت شرط کی مثال ہے اس لئے کہ شہود شرط ہے اور عدالت اور ذکوریت اسکا وصف ہے یہ لایق نہیں ہے کہ اس وصف کے اثبات میں تعمیل کے ساتھ تکلم کیا جاے بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ نبی علیہ السلام کے قول (لا نکاح الا بشہود) کا اطلاق عدم اشراط عدالت اور ذکوریت پر دلالت کرتا ہے اور امام شافعیؒ یہ سبب قول نبی علیہ السلام (لا نکاح الا بولی و شاہد ہی عدل) کے عدالت اور ذکوریت کو شرط

۱۱ اے محمد صلعم! دن لوگوں کے مال سے جو کہ جہاد سے مختلفین ہیں جیسے اہل بیابان ہے اور وہ لوگ کہ غامت کے ساتھ اور توبہ کے ساتھ حاضر ہوئے ہیں صدقہ یا اسی محمد صلعم! دن لوگوں کو صدقہ کے ساتھ پاک کرو ۱۲

۱۲ اس حدیث کو ابی بن الملک شرح المنار میں لائے ہیں ۱۲

۱۳ مشکوٰۃ میں عاریضہ سے روایت ہے عاریضہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اعلنوا النکاح واجعلوہ فی المساجد و اضرؤا علیہ بالدفن اس حدیث کو ترمذی نے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے ۱۲

۱۴ ابن الملک نے کہا ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول و شاہد ہی عدل کتب حدیث میں صحیح نہیں ہے اور روایت لا نکاح الا بولی ہے ۱۲

کرتے تھیں اور اس سبب سے عدالت اور نوکرت کو شرط کرتے تھیں کہ نکاح مال نہیں ہے جیسا کہ ہم نے سابق میں تعلیمات فاسدہ کے ذیل میں اسکو نقل کیا ہے ہم والتبیراً تیز اور سبب کی تصغیر ہے جو ابتر کی تائید ہے ہر اس سے مراد وہ صلہ ہے کہ رکعت واحدہ کے ساتھ ہو اور یہ حکم کی مثال ہے یعنی اس امر کا اثبات کہ یہ صلہ تیز مشروع ہے یا مشروع نہیں ہے یہ لایق نہیں ہے کہ اس میں اسے اور عات کے ساتھ ٹکوم کیا جائے اور ہر نے صلہ تیز کی عدم مشروعیت کو ثابت نہیں کیا ہے مگر اس حدیث کے ساتھ کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے تیز اس سے نبی کی ہے اور امام شافعیؒ از روئے عمل قول نبی علیہ السلام کے (اذ اُخِشَیْ أَحَدُکُمُ الصَّیْحَ فَلِیُتْرَ بِرُکْعَتِهِ وَاحِدَةً) - سنیہ اوس صلہ کو کہ رکعت واحدہ کے ساتھ ہو جائز کہتے ہیں ہم وضعتہ التور حکم کی صفت کے اثبات کی یہ مثال ہے اسلئے کہ در حکم مشروع ہے اور ترک کی صفت وتر کا واجب ہونا یا سنت ہونا ہے اس میں اسے کے ساتھ تکمیل نہیں کیا جائیگا پس ہم نے ذکر کا وجوب نبی علیہ السلام کے قول لان اللہ تعالیٰ زادکم صلوة الا وری التور کے ساتھ ثابت کیا ہے اور امام شافعیؒ بسبب قول نبی علیہ السلام (لا الا ان تلوح) کے کہتے ہیں کہ صلہ وتر سنت ہے جس وقت

۱۱ اس حدیث کو محمد بن کعب نے روایت کیا ہے اور اس حدیث کو ابن الملک شرح التارمین لائے ہیں ۱۲

۱۳ مشکوٰۃ میں ابن عمرؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے صلواتا لیل شتی شتی فاذا خشی احدکم الصبح صلی رکعۃ واحدة تو تر لیا قد صلی یہ حدیث متفق علیہ ہے ۱۴

۱۵ ترمذی نے خارج بن خلاق سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس آئے اور فرمایا ان اللہ اکمل لصلوۃ ہی خیر لکم من غیر النعم التور ۱۶

۱۷ بخاری نے حدیث طویل میں روایت کیا ہے کہ ایک مرد نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا

۱۸ اسلام پہنچے پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (فصلو فی الیوم واللایہ) پس اوس مرد نے پوچھا کیا

کہ اعرابی نے نبی علیہ السلام سے اپنے قول (ہل علی غیرہن) کے ساتھ سوال کیا تھا تو اپنے
 لا الا ان قطع فرمایا تھا اور رابع مجملہ اوس نے کہ اوس کے لئے تفصیل
 کی جاتی ہے۔

چوتھے نص کے حکم کا تدبیر
 اوس نے کی طرف کہ اوس میں
 نص نہیں ہے۔

حکم تعدیہ حکم النص الی ما لانص فیہ لیثبت فیہ رابع حکم نص کا
 تدبیر اوس چیز کی طرف ہے کہ اوس میں نص نہیں ہے تاکہ اوس
 چیز میں نص کا حکم ثابت ہو حکم نص سے مراد وہ ہے کہ نص
 اوس پر وال ہو وہ عصب ہو یا اثر ہو یا حکم ہو شیعین جس نے میں نص نہیں ہے اوس میں
 غالب رای کے ساتھ حکم کا اثبات ہو قطع اور یقین کے ساتھ اثبات حکم نہ واسطے کہ مجملہ غلط
 ہوتا ہے اور عصب ہوتا ہے ہم فال تعدیہ حکم لازم عندناست ہمارے نزدیک تعدیہ قیاس
 کے واسطے حکم لازم ہے شیعہ بدون تعدیہ کے قیاس صحیح نہیں ہوتا ہے اور تفصیل وجود

میں قیاس کی مساوات کرتی ہے ہم جابر عندناست افنی لانہ یجوز التعلیل بالعلۃ القاصدۃ
 کا تعلیل بالثبوت اور ذریعہ امام شافعی کے نزدیک جائز ہے اسلئے کہ امام شافعی
 علت قاصدہ کے ساتھ تہلیل کو جائز کہتے ہیں جیسے کہ تعلیل بالثبوت ہے شیعہ ربا کی
 حرمت کے واسطے وہب اور فضہ میں ثبوت وہب اور فضہ دونوں سے مستحبی نہیں ہوتی
 ہے اسلئے کہ وہب اور فضہ کے غیر کوئی حجر ثبوت کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے پس تعلیل امام
 شافعی کے نزدیک فقط طہریت حکم کے بیان کے واسطے ہے اور تعلیل تعدیہ پر یوقون
 نہ ہوگی اسلئے کہ تعدیہ کی صحت فی نفسہا علت کی صحت پر یوقون ہے اگر علت کی صحت

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۸۶۔ ان نمازون کے سوا میرے اوپر اور نمازین میں اپنے فرمایا (لا الا ان قطع) ۱۲

۱۲ جس وقت قیاس بدون تعدیہ کے صحیح ہوگا تو تفصیل ہی بدون تعدیہ کے صحیح نہ ہوگی اسلئے کہ لازم عصب
 انتقامی لازم کے متعلق ہوتا ہے ۱۲

فی نفسہا علیہ کی تقدیر کی صحت پر موقوف ہوگی تو دور لازم آئے گا اور جواب یہ ہے کہ علت کی صحت فی نفسہا علت کے تقدیر کی صحت پر موقوف نہیں ہے بلکہ حالت کی صحت اس امر پر موقوف ہے کہ علت کا وجود فرع میں ہو پس اس صورت میں دو زمین ہے اور سارے واسطے دلیل یہ ہے کہ شرع کی دلیل جو ہے تو لابد ہے کہ وہ علم یا عمل کے واسطے موجب ہو اگر علم اور عمل دونوں سے خالی ہوگی تو وہ دلیل عبث ہوگی اور تعلیل قطعاً علم کا فائدہ نہیں دیتی ہے اور مخصوص علیہ میں عمل کا ہی فائدہ نہیں دیتی ہے اس لئے کہ مخصوص علیہ میں عمل نفس کے ساتھ ثابت ہوتا ہے نہ علت کے ساتھ پس تعلیل کا کوئی فائدہ نہیں دیتا مگر فرع میں حکم کا ثبوت اور فرع میں ثبوت حکم کا تقدیر کا معنی ہے م و التعلیل الاقسام الثلثہ الاول و پنجم باطل است اور تعلیل اقسام ثلثہ اول کے اثبات کے لئے اور ان اقسام ثلثہ کی نفی کے واسطے باطل ہوگی شش یعنی سبب یا شرط یا حکم کا اثبات استدلالاً راسی کے ساتھ اور ایسے ہی ان تینوں کی نفی راسے کے ساتھ باطل ہے اس لئے کہ عہدہ کو اثبات سبب اور شرط اور حکم میں بدون تقدیر کے اختیار سے اور نہ ولایت ہے اور یہ اختیار شارع کی طرف ہے۔ لیکن اگر سبب یا شرط یا حکم نفس یا اجماع سے ثابت ہوگا اور ہم یہ یاد کر لیں گے کہ اس کا تقدیر دوسرے محل کی طرف کریں تو اس میں شک نہیں ہے کہ وہ تقدیر حکم میں بالاتفاق جائز ہوگا اس لئے کہ قیاس تقدیر حکم کے واسطے وضع کیا گیا ہے لیکن سبب اور شرط کا تقدیر تعلیل کے ساتھ اوس سے نہیں کہ نفس نہیں ہر عامہ کے نزدیک جائز نہیں ہوتا ہے اور مخیر الاسلام کے نزدیک جائز ہوتا ہے مثلاً ہم نے جس وقت لواطت کو زنا پر قیاس کیا کہ زنا حد کا سبب ہے اور یہ قیاس یہ سبب اوس وصف کے کیا کہ وہ وصف زنا اور لواطت کے درمیان مشترک ہے کہ ما محرّم کا محل مشتق میں ہوتا ہے تاکہ لواطت کا بھی حد کے واسطے یہ سبب گردانا ممکن ہو تو یہیہ

امام فخر الاسلام کے نزدیک جائز ہوگا اور عامہ کے نزدیک جائز نہ ہوگا اگر مصنف رحمہ
فخر الاسلام کے تابع ہیں جیسا کہ ظاہر ہے پس تعلیل کے باطل ہونے کا معنی یہ ہے
کہ وہ تعلیل ابتداءً باطل ہے نہ تعدیہ اور اگر مصنف فخر الاسلام کے تابع نہیں ہیں تو
باطل سے مراد مطلق بطلان ابتداءً اور تعدیہ ہوگا ہم فلم یبق الا الرابع یعنی تعلیل کے
خاتمہ سے باقی نہ رہا مگر حکم نص کا تعدیہ اوس شے کی طرف کہ اوس میں نص نہیں ہے اور
جبکہ حکم کا تعدیہ کبھی برسبیل قیاس جلی ہوتا ہے اور کبھی برسبیل استحسان ہوتا ہے اور استحسان
وہ دلیل ہے کہ قیاس جلی کا معارضہ کرتی ہے تو مصنف نے اوس کے بیان کی طرف
اپنے قول کے ساتھ اشارہ کیا۔

استحسان کا بیان

حم والاسحسان کیونکہ بالاثرو والاجماع والضرورة والقیاس الخفیة استحسان کہی ترکیبات یعنی نص کے
ساتھ ہوتا ہے نص خواہ کتاب ہو یا سنت ہو اور کبھی استحقاق کیساتھ ہوتا ہے اور کبھی استحسان
بہ سبب ضرورت کے ہوتا ہے اور کبھی قیاس خفی کے ساتھ ہوتا ہے یعنی استحسان
ان تجميع میں منحصر ہے اور جس وقت یہ تجميع قیاس جلی کا معارضہ کرتی ہیں تو ان کا نام
استحسان رکھا جاتا ہے ش یعنی قیاس جلی ایک شے کا اقتضا کرتا ہے اور اثر اور اجماع
اور ضرورت اور قیاس خفی اوس شے کا اقتضا کرتے ہیں جو اوس شے کی ضد ہوتی ہے
پس قیاس جلی کے ساتھ عمل ترک کیا جائیگا اور استحسان کی طرف رجوع کیا جائے گا
پس مصنف ہر ایک کی نظر کو بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں۔

استحسان بالاثرو والاسحسان کیسے بیع سلم ہے ش یہ مثال اوس استحسان کی ہے جو

اثر کے ساتھ یہ قیاس جلی سلم کے جواز کا انکار کرتا ہے اس لئے کہ سلم معدوم کی بیع ہے و لیکن ہم نے بیع سلم کو اثر کے ساتھ جائز رکھا ہے اور ابن عربی علیہ السلام کا قول
 ومن استلم منکم فلیسلم فی کل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم ہے۔

استحسان بالاجماع ہم والا استصناع سے کوئی چیز نوائی ش یہ مثال اس استحسان کی ہے
 جو اجماع کے ساتھ ہے وہ یہ ہے کہ مثلاً ایک آدمی ایک آدمی کو امر کرے کہ اس کے لئے
 اتنی قیمت کا ایک خف یعنی موزہ سی دے اور اس آدمی نے خف کی صفت اور مقدار
 کو بیان کر دیا اور اسکا وقت ذکر نہیں کیا پس قیاس جلی اس امر کا مقتضی ہے کہ یہ جائز
 نہواستے کہ یہ معدوم کی بیع ہے لیکن ہم نے اس قیاس جلی کو ترک کیا اور ہم نے اس
 سبب سے کہ اس میں تعامل الناس ہے اجماع کے ساتھ اس کے جواز
 کا استحسان کیا اور اگر استصناع کے واسطے وقت ذکر کیا جائے گا تو بیع سلم
 ہو جائیگا۔

استحسان بالضرورت ہم و تطہیر الادانیات اور برتنوں کا پاک کرنا ش یہ مثال اس
 استحسان کی ہے جو بالضرورت ہے جس وقت خلوت نجس ہو جائے گی تو قیاس جلی
 اس کے عدم تطہیر کا اقتضا کرے گا اس لئے کہ خلوت کا بنحو طرنا ممکن نہیں ہے تاکہ نجاست

۱۵ یقین کے واسطے لایم ہے کہ بیع بروج و معیوک مقدور التسلیم ہو ۱۶

۱۷ اور ہم نے قیاس جلی کو ترک کیا ہے پس سلم الیہ کے ذمہ کو معقود علیہ کے مقام میں حکم جواز سلم میں فہم کیا ہے
 ۱۸ اس حدیث کو یحییٰ نے روایت کیا ہے اور یحییٰ کے لفظ یہ ہیں من اسلم فی شے فلیسلم
 فی کل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم ایسا ہی صحیح صاویں میں ہے معنی حدیث کا یہ ہے کہ جو شخص
 تم کو گونہ میں سے بیع سلم کرے پس اسکو چاہئے کہ کیل معلوم اور وزن معلوم میں وقت معلوم تک
 سکے ۱۹

اوس سے نکل جائے لیکن ہم نے غروف کی تعلیم میں استحسان کیا اسلئے کہ غروف کو ساتھ ضرورت ابتلا ہو اور غروف کے نجس ٹیسرے میں حج ہے۔

استحسان بقیاس نفی عام و طہارۃ سور سباع الطیر سرت اور پاکی سباع طیر کے بھوٹے کی جیسے بازو و جھڑ ہے جس پر مثال ایس استحسان کی ہے جو قیاس نفی کے ساتھ ہے اسلئے کہ قیاس جلی جز۔ یہ وہ سباع طیر کے بھوٹے کی تجارت کا اقتضا کرتا ہے اسلئے کہ سباع

طیر کا نفی عام ہے اور انہماک بر لوہی کے ساتھ منسلک ہوتا ہے اور لعاب نجس سے منقول ہوتا ہے جیسے کہ سباع ہبایم کا لحم ہے لیکن ہم نے سور سباع طیر کے طہارت کے واسطے اوس قیاس نفی کے ساتھ استحسان کیا ہے کہ اوسکا اثر قومی ہے قیاس نفی یہ ہے کہ سباع طیر تین کھاتے ہیں مگر منقار کے ساتھ اور منقار زندہ طایر ہو یا مردہ اور سکی استخوان یا ہر۔ یہ بخلاف سباع ہبایم کے اسلئے کہ سباع ہبایم اپنی زبان کے ساتھ کھاتے ہیں پس اور کا لعاب نجس پانی کے ساتھ منسلک ہوتا ہے۔

پھر یہ جان لو کہ اس امر میں خفائین ہے کہ اول کی تین قسمیں یعنی وہ استحسان کہ بالا اثر اور بالاجماع اور بالضرورت ہے وہ قیاس جلی پر مقدم ہے اور اشتباہ نہیں ہے مگر اس امر میں کہ قیاس جلی قیاس نفی پر مقدم کیا جائے گا یا بالبعکس ہوگا یعنی قیاس نفی قیاس جلی پر مقدم کیا جائے گا پس مصنف نے اس امر کا ارادہ کیا کہ ایک ایسے ضابطہ کو بیان کریں کہ اوس کے ساتھ دو وزن ہیں سے ایک کی تقدیم دوسرے پر معلوم ہو جائے پس کہا ہم ولما صارت العلۃ عندنا علت باثر ثم جبکہ علت ہمارے نزدیک بسبب اپنے اثر کے علت ہو گئی ش علت اپنے دوران کے ساتھ علت نہیں ہوئی جیسا کہ وہ شافعیہ کہ اہل طرہ سے ہیں کہتے ہیں کہ حکم کا دوران علت کے ساتھ وجود اور عدا یا وجود علت ہے۔

استحسان کی ہم قدمنا علی القیاس الاستحسان الذی ہو القیاس الخفی اذ قوی اثرہ متقوم
تقدیم قیاس پر حنفیہ نے اسل استحسان کو کہ وہ قیاس خفی ہے قیاس جلی پر مقدم کیا
جس وقت کہ قیاس خفی کا اثر قوی ہے ہش اسلئے کہ قوت تاثیر اور ضعف تاثیر پر مدار ہے
ظہور و خفا پر مدار نہیں ہے تحقیق دنیا ظاہر ہے اور عقوبی باطن ہے لیکن جعنی بسبب اپنی
قوت کے اثر کے بحیثیت دوام اور صفا دنیا پر ترجیح دے گئی ہے اسکے اشکہ کثیرہ ہیں انہیں
اشکہ سے وہ سوربائع طیر ہے جو ابھی مذکور ہوا ہے اسلئے کہ سوربائع طیر میں استحسان
قوی الاثر ہے اسلئے قیاس جلی پر مقدم کیا جاتا ہے جیسا کہ ہم نے لکھا ہے مصنف
کے قول (الاستحسان الذی ہو القیاس الخفی) میں اس امر کی طرف اشارا ہے کہ عمل
بالاستحسان حجج اربعہ یعنی کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس سے خارج نہیں ہے بلکہ
استحسان قیاس کے واسطے ایک اقوی نوع ہے پس امام ابوحنیفہؒ پر اس امر میں طعنہ
نہیں ہے کہ وہ سوائے ادلہ اربعہ کے عمل کرتے ہیں یعنی استحسان کہ قسم فاس ہے
اوسکے ساتھ عمل کرتے ہیں۔

قیاس کی تقدیم ہم قدمنا القیاس لمتحضر اثرہ الباطن علی الاستحسان الذی ظہر اثرہ خفی فسادہ
استحسان پر کما اذا ظہر آتیا سجدۃ فی صلوة فانہ یرکع بہا قیاسا و فی الاستحسان لا یجوز یہ رت
جبکہ علت اپنے اثر کے ساتھ علت ہوئی تو ہم نے قیاس کو اس سبب سے کہ اوس کا
اثر باطن صحیح ہے اوس استحسان پر کہ اوسکا اثر ظاہر ہوا ہے اور اوسکا فساد خفی ہوا ہے
مقدم کیا ہے جیسے کہ کسی نے اپنی نماز میں آیت سجدہ کو پڑا پس اوس سجدہ کے لئے
رکوع صلوتی جب عمل بالقیاس کے کیا اسلئے کہ سجدہ کا وجوب یتا مگر تعظیم کیواسطے
اور وہ تعظیم رکوع صلوتی سے حاصل ہوتی ہے اور استحسان میں اوسکو رکوع کافی نہ ہوگا
اور استحسان سجدہ صلوتی پر قیاس ہے کہ رکوع سجدہ کا قایم مقام نہیں ہو سکتا ہے ہش اصل

شش دو قیاسوں سے یہ بھی ایک قیاس ہے غایت اوسکی یہ ہے کہ یہ قیاس قیاس
 خفی ہے کہ قیاس جلی کا معادلہ کرتا ہے م بخلان الاقسام الآخرت بخلان دوسرے
 اقسام استحسان کے شش یعنی وہ شے کہ بالاثربا بالاجماع یا بالضرورت ہے یہ تینوں من
 کل الوجہ قیاس سے معدوم ہیں یعنی خلاف قیاس ہیں کہ کسی شے کی طرف مستعدی
 نہیں ہوتے ہیں م الاثری ان الاختلاف فی الثمن قبل قبض المبیع لا یوجب یسین البایع
 قیاساً یوجب استحساناً کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ ثمن میں اختلاف قبل قبض مبیع کے اوس
 وجہ پر کہ مشتری اقل ثمن کا دعویٰ کرتا ہے اور بائع اکثر ثمن کا دعویٰ کرتا ہے از روے
 قیاس کے بائع کی یسین کو واجب نہیں کرتا ہے اور استحساناً اوسکو واجب کرتا ہے شش
 جس وقت بائع اور مشتری نے بدون قبض مبیع کے ثمن میں اسطور پر اختلاف کیا کہ بائع
 نے کہا (لعتما بالثمنین) اور مشتری نے کہا (اشترتھا بالف) پس قیاس یہ ہے کہ بائع کو
 حلف نہ یا جاوے اسلئے کہ مشتری بائع پر کسی شے کا دعویٰ نہیں کرتا ہے تاکہ بائع منکر ہو
 اور اس پر حلف عاید ہو پس یہ لایق ہے کہ بائع مبیع کو مشتری کو تسلیم کر دے اور اوسکو زیادتی
 ثمن کے انکار پر حلف دے ولیکن استحسان یہ ہے کہ بائع اور مشتری دونوں باہم حلف
 کریں اسلئے کہ مشتری بائع پر وجوب تسلیم مبیع کا وقت نقد اقل کے دعویٰ کرتا ہے اور بائع
 مستعدی تینوں چیزیں قیاس کی معارض ہوئی ہیں پس یہ تینوں قیاس کی مخالف ہو گئی ہیں پس یہ تینوں
 کسی شے کی طرف مستعدی نہ ہو گئی ۱۱

۱۱۔ یہ لے کر کہا فلان چیز کو بوجہ دوزخ کے بیٹھ چکا ہے ۱۲

۱۲۔ مشتری نے کہا کہ فلان چیز کو بوجہ ایک ہزار کے بیٹھ مول لیا ۱۳

۱۳۔ یہ منکر کرتا ہے پس بائع کا انکار مباحن ہے وہ معلوم نہیں ہوتا ہے مگر تامل اور نظر
 کے ساتھ ۔

اوسکا انکار کرتا ہے اور بائع مشتری پر زیادتی ثمن کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری اوسکا انکار کرتا ہے پس بائع اور مشتری دونوں میں وجہ مدعی ہو گئے اور دونوں میں وجہ منکر ہو گئے پس دونوں پر حلف واجب ہوگا جس وقت دونوں حلف کریں گے تو قاضی بیع کو منفع کر دے گا مگر وہاں حکم یعنی دونوں کا تخلف میں حیث القیاس انھیں حکم معقول سے ہم تہدی الی الوارثین یہ حکم دو وارثوں کی طرف مستندی ہوگا اس حلقہ پر کہ بائع اور مشتری دونوں مر گئے اور دونوں کے وارثوں نے قبل قبضہ بیع کے ثمن میں اختلاف کیا اوس وجہ پر کہ ہم نے کہا ہے دونوں وارث حلف کریں گے اور قاضی بیع کو منفع کر دے گا جیسا کہ یہ دو وارثوں کے باب میں ہے مگر اولاً جابہ بیع کا حکم اجارہ کی طرف اسطر پر مستندی ہوگا کہ موجد اور مستاجر نے مقدار اجرت میں قبل اسکے کہ مستاجر وارث قبضہ کرے اختلاف کیا تو موجد اور مستاجر دونوں سے ہر ایک حلف کرے گا اعدہ وجہ دفع ضرر کے اجارہ منفع ہو جائے عقد اجارہ کا منفع کا احتمال رکھتا ہے مگر فاما بعد القبض فموجب یمن البائع الا بالانقضاء لم یصح تعدیت لیکن اختلاف ثمن میں اگر اسکے بعد ہو کہ مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا ہے تو اس میں یمن واجب نہیں ہوئی ہے مگر اثر یعنی حدیث سے قیاس کے ساتھ پس اس حکم کا تعدیہ بائع کے وارثوں کی طرف اور اجارہ کی طرف صحیح نہ ہوگا ثمن یعنی جس وقت بائع اور مشتری دونوں مقدار ثمن میں اسکے بعد اختلاف کریں کہ مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا ہے تو اس وقت قیاس میں کل الوجوہ یہ ہیں کہ فقط مشتری حلف کرے اسکے کہ مشتری ثمن کی اوس زیادتی کا انکار کرتا ہے جو کہ بائع اوسکا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری بائع پر کسی خفیہ کا دعویٰ نہیں کرتا ہے اسکے کہ بیع مشتری کے ہاتھ میں سالم ہے لیکن اثر جو ہے وہ بنی علیہ اسلام کا قول راوا اختلاف التبايعان والصفة قايمة بعد نهاتهما الفادوا سے یہ قول ہر حال میں وجہ استخلاف کا اقتضا کرتا ہے اسکے کہ یہ قول قبضہ بیع اور عدم قبضہ بیع سے مطمئن ہے

پس جبکہ تحالف قبض بیع کے بعد غیر معقول المعنی ہے تو تحالف و دون و وارثون کی طرف
 متعدی ہوگا جو قوت و دون و وارث قبض بیع کے بعد موثرین کے مرتبہ بعد اختلاف کرینگے مگر امام
 محمد کے نزدیک تحالف متعدی ہوگا۔ اور ایسا ہی تحالف موجب اور مستباحہ کی طرف متعدی
 نہ ہوگا جس وقت و دون بعد استیفای معقود علیہ کے باہم اختلاف کرینگے اور بطور کفر فقہ
 میں تفصیل کے ساتھ پہچان لیا گیا ہے۔ پہر یہ جان لو جبکہ قیاس حلی اور استحسان و دون
 حاصل نہیں ہوتے ہیں مگر اجتہاد کے ساتھ پس مصنف نے ان و دون کے بعد اجتہاد کی
 شرط کو اور اس کو حکم کو ذکر کیا تاکہ یہ جان لیا جاسکے کہ قیاس اور استحسان کی اہلیت اجتہاد کی قوت ہوتی ہے یا نہیں

اجتہاد کی شرط

ہم و شرط الاجتہاد ان یجوزی علم الکتاب بمعانیہ اور اجتہاد کی شرط یہ ہے کہ مجتہد علم کتاب پر کتاب کے معانی
 لغویہ اور شرعیہ کے ساتھ حاوی ہو ہم و وجہ الیقین قلنا اور کتاب کے اون افتام پر
 حاوی ہو کہ ہم نے کہا ہے شہ وہ افتام خاص اور عام اور امر اور نہی سے ہیں اور تمام
 اون افتام پر حاوی ہو کہ سابق میں مذکور ہوئے ہیں ولیکن اجتہاد میں بیع اوس شے کا
 علم جو کتاب الدین سے شرط نہیں ہے بلکہ اوس قدر علم شرط ہے کہ اوس کے ساتھ احکام
 نقل کر کے ہیں اور وہ احکام کتاب اللہ سے استنباط کئے جاتے ہوں جس قدر کتاب

۱۱ امام محمد فرماتے ہیں کہ تحالف قبض کے قبل اور قبض کے بعد ثابت ہوتا ہے اور وارثین کی طرف ہر تقدیر
 متعدی ہوگا اس لئے کہ ہر ایک معنی اور منکر ہے ۱۲

۱۳ معانی لغویہ اسطور پر بھی معنویات اور مرکبات کے معانی اور انکوائص افادت میں یا سلیقہ کے ساتھ
 یا علوم کی اعانت سے جیسے لغت ہے اور صرف ہے اور نحو ہے اور معانی اور بیان ہے اور معانی شرعیہ اسطور
 پر سمجھ کہ جو معانی احکام میں موثرہ ہیں ان کو پہچاننے ۱۴

کے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں وہ وہ پانچ آئین ہیں کہ۔ میں نے انکو تفسیرات احمدیہ میں تالیف اور جمع کیا ہے ہم و علم السنۃ بطرقیات اور اجتہاد کی شرط سنت کا پچانا ہے سنت کے اسناد کے ساتھ اور سنت کے معانی کے طرق کا پچانا ہے جمیع سنن کا پچانا شرط نہیں ہے بشرط سنت کے وہ طرق جو سنت کے اقسام میں مذکور ہیں مع اقسام کتاب کے اور سنت کا علم اوس قدر کہ اوسکے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں تین ہزار احادیث ہیں نہ تمام احادیث ہم دان لیون وجوہ القیاس بطرقیات اور یہ شرط ہے کہ مجتہد اقسام قیاس کو اون کے طرق کے ساتھ پچانتا ہو اور قیاس کے اون شرط کو جانتا ہو کہ ابی مذکور ہوئے ہیں۔ اور مصنف نے اجماع کو بسبب اقتداء سلف کے ذکر نہیں کیا ہے۔ اسلئے کہ ملت اجماع کو ذکر نہیں کرتے اور اسلئے اجماع کو ذکر نہیں کیا ہے کہ مجتہدین کا اختلاف مسائل کے استنباط میں جو ہوتا ہے اوس اختلاف کا فائدہ اجماع سے تعلق نہیں رکھتا ہے اور اجماع کی طرف مجتہد محتاج نہیں ہوتا ہے۔ اگر اسلئے کہ مسائل اجماعیہ کو جان لے پس اون مسائل اجماعیہ میں مجتہد بنفسہ اجتہاد نہیں کرتا ہے تاکہ خلاف اجماع کے فتویٰ نہ دیا جائے بخلاف کتاب اور سنت کے کہ ہر ایک مجتہد کے واسطے مشترک اور مجمل اور اوکے اشغال میں علیحدہ تاویل ہوتی ہے اور بخلاف قیاس کے کہ قیاس عین اجتہاد ہے اور قیاس پر فقہ کا مدار ہے اسلئے کہ اکثر مسائل فقہیہ قیاس میں اسواسطے مصنف نے اجتہاد کا حکم اوس وجہ پر بیان کیا کہ وہ وجہ قیاس کے اوس حکم کو متضمن ہے جو کہ موعود بیان ہے۔

اجتہاد کا حکم ہم حکم الاصابۃ بنالاب الازات اور اجتہاد کا حکم اور وہ اثر کہ اجتہاد پر مرتب

۱۵ سنت کے طرق یعنی سنت کے اسانید اور اقسام متم متواتر اور احاد وغیرہ سے ۱۲

۱۶ مصنف کے قول و حلیۃ تا یصل لدارینہ کی شرح کے ضمن میں مشایخ نے مابین میں مکمل قیاس کے بیان کا وعدہ کیا ہے ۱۲

ہوتا ہے وہ حکم شرعی کی طرف پہنچنا ہے بحسب غالب رائے میں اجتناد کا حکم کہ مفسد
 نے اسکا ذکر قریب مین کیا ہے یا قیاس کا حکم کہ اسکا ذکر اجمال مین کیا ہے حکم شریعی
 کی اصابت بحسب مذکور غالب اور طور پر ہے کہ اوس مین جانب مخالف کا احتمال باقی ہوتا ہے
 اوس حکم شریعی کی اصابت یقین کے ساتھ نہیں ہوتی ہے ہم حتی قلنا ان البعید غلطی و
 یصیب والحق فی موضع الخلاف واحد یہاں تک کہ ہم نے یہ کہا ہے کہ مجتہد غلطی ہوتا ہے
 اور مصیب ہوتا ہے اور جو موضع خلاف مین واحد ہوتا ہے لیکن وہ واحد یقین کے ساتھ
 معلوم نہیں ہوتا ہے اس لئے ہم نے کہا ہے کہ مذاہب اربعہ یعنی حنفی شافعی مالکی جمہلی حق
 مین ہم لاخرین مسنونہ فی المفوضات اور یہ امر کہ مجتہد غلطی ہوتا ہے اور مصیب ہوتا ہے اوس
 قبیل سے ہے کہ ابن مسنوں کے اثر سے مفوضہ کے باب مین معلوم ہوا ہے کہ وہ مفوضہ
 وہ عورت تھی کہ اسکا زوج قبل اسکے کہ اوس سے وطی کرے مگر کیا تھا اور اسکا مہر مین
 نہیں کیا تھا پس ابن مسنوں سے اوس عورت کے باب مین سوال کیا گیا ابن مسنوں نے کہا
 کہ اسکے باب مین مین اپنی رائے سے اجتناد کرتا ہوں اگر مین مصیب ہوا تو اللہ تعالیٰ
 کی جانب سے ہے اور اگر غلطی ہوا تو خطا مجھے اور شیطان سے ہے مین گمان کرتا ہوں
 کہ اس عورت کی حالت میں اسکے نامان کی حور تون کی مثل چاہئے نہ کم نہ زیادہ یہ واقعہ
 صحابہ کے ہذا مین ہوتا صحابہ سے کسی نے ابن مسنوں کے قول کا انکار نہیں کیا پس
 اس امر پر اہل سنت ہذا اجتناد خطا کا احتمال رکھتا ہے ہم و قاتل المعتزلہ کل مجتہد مصیب
 والحق فی موضع الخلاف متعدد اور معتزلہ نے کہا ہے کہ ہر ایک مجتہد مصیب ہے
 اور حق موضع خلاف مین متعدد ہوتا ہے یعنی عالم الہی مین متعدد ہے معتزلہ کا یہ قول باطل ہے
 اس لئے کہ مجتہد مین سے بعض وہ مجتہد ہے جو جرات سے کثرت کا اعتقاد کرتا ہے اور مجتہد مین
 سے بعض وہ شخص ہے کہ اصل کثرت کا اعتقاد کرتا ہے وواہر متنا فی واقع اور نفس الامر

میں کس طور پر جمع ہو گئے۔ اور یہ قول کہ ہر ایک مجتہد مصیب ہوتا ہے امام ابو حنیفہ سے
 بھی نقل کیا گیا ہے۔ سبب اس روایت کے ایک جماعت تھے امام ابو حنیفہ کو اعتراض
 کی طرف منسوب کیا ہے اور حال یہ ہے کہ امام محدوج اعتراض سے منزہ ہیں اور امام
 ابو حنیفہ کی غرض یہ ہے کہ کل مجتہدین عمل میں مصیب ہیں واقع میں مصیب نہیں ہیں
 اس طرح پر کہ یہ امر مقدمہ نبردوی میں مفصلاً بیان کیا گیا ہے ہم وہ اختلافات فی نقلیات
 دون نقلیات اور یہ اختلاف ہمارے اور معتزلہ کے درمیان نقلیات میں ہے
 عقیدات میں نہیں ہے بلکہ یعنی احکام فقہیہ میں اختلاف ہے عقائد دینیہ میں اختلاف
 نہیں ہے اسلئے کہ مسائل عقاید دینیہ میں مخطی کا فر ہے جبکہ یہود اور نصاریٰ ہیں یا
 مضلل ہے یعنی فاسق ہے جیسے روافض اور خوارج اور معتزلہ اور انکی مثل کہ دہا بی
 ہیں کہ شفاعت رسول علیہ السلام کے منکر ہیں اسطور پر اعتراض کیا جانتے گا کہ اشعرؒ
 اور ماتریدیؒ نے بھی بعض مسائل میں اختلاف کیا ہے اور اون دونوں میں سے ایک دوسرے
 کی تفصیل کا قائل نہیں ہے اسلئے کہ یہ اختلاف اشاعرہ اور ماتریدی کا اون اہمات مسائل
 میں نہیں ہے کہ اون پر دین کا مدار ہے اور یہ بھی امر ہے کہ اون دونوں سے کون نے تعصب
 اور عداوت کے ساتھ نہیں کیا ہے اور بعض کتب میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ وہ اختلاف
 جو ہمارے اور معتزلہ کے درمیان ہے وہ اختلاف نہیں ہے مگر مسائل اجتہادیہ میں تاویل
 کتاب اور سنت میں اختلاف نہیں ہے اسلئے کہ کتاب اور سنت دونوں میں
 بالاجملہ حق ایک ہے اور تاویل میں مخطی سماعت ہے والد علم رحمہم اللہ مجتہد از اخطا کا
 محتطاً ابتدا و انتہا عند البعض ہے یہ امر ہے کہ مجتہد جس وقت خطا کرے گا ابتدا و انتہا

۱۵ اشعرؒ وہ لوگ ہیں کہ شیخ ابوالحسن شافعی کے تابع ہیں ۱۲

۱۶ ماتریدی وہ لوگ ہیں کہ شیخ ابو منصور ماتریدی کے تابع ہیں ۱۲

انتہاء بعض کے نزدیک مغلطی ہوگا شیعہ یعنی مقدمات کی ترتیب اور تہجید کے استخراج
دونوں میں مغلطی ہوگا اور اس جانب شیخ ابو منصور نے اور دوسری جماعت نے جو اہل سنت
اور جماعت سے ہے یہ سب کیا ہے ہم و المختار انہ صلیب اجتہاد مغلطی انتہا اور مختار
لے مجتہد ابتداء میں صلیب ہے اور انتہی میں مغلطی ہے اس کا کام کا معنی ایک واضح نہیں ہوا اس لئے کہ مجتہد
کے فعل کی ابتدا اجتہاد ہے اس فعل میں متشکل امر ہے پس مجتہد امین کس طرح مغلطی ہوگا اس لئے کہ کوئی امتثال
امر میں مغلطی نہیں ہے اور امتثال امر اس صواب ہے پس اس امتثال امر میں مغلطی ہونے کا حکم کسی سے
سادہ نہیں ہوا ہے پس ابتداء میں اصابت متفق علیہ ہے شیخ ابن ہمام نے ایک کہ ہے۔ اور بعض نے اس
وجہ کے ساتھ توحید کی ہے کہ مغلطی اپنی خطائیں ماخوذ ہے کہ اس نے اجتہاد صحیح وجہ سے نہیں کیا۔ اور قول
مختار میں ماخوذ نہیں ہے اس لئے کہ مجتہد اپنی سمت کے قدر امور یہ کالائے والا ہے یہ تقریبی صحیح نہیں ہے
اس لئے کہ اس قول کو کہ مجتہد ابتداء اور انتہا میں مغلطی ہوتا ہے علم الہدی شیخ ابو منصور مائتہ بی کی طرف
منسوب کرتے ہیں شیخ صدوق مجتہد کے مغلطی ہونے کے قائل نہیں ہیں یہ قول ماخوذ نہیں ہے مگر اجماع سے کہ مغلطی
سے ہے اور اس کا قول ہے جو شخص اجماع کو موافق ہے یہی یہ قول اجماع قطعی کا مخالف ہے بلکہ ضروری حدیثی
کا مخالف ہے اس لئے کہ مجتہد کے اجتہاد پر عمل واجب ہے اور اگر کا موجب ہے اگرچہ مغلطی ہے اور اہل
سنت اور جماعت اور صوفیہ کرام میں کوئی اسکا منکر نہیں ہے پس اس وجہ سے خلاف نہیں ہو سکتا ہے۔
اور بعض نے کہا ہے مجتہد مغلطی کے واسطے اگر نہیں ہے مجتہد کے ابتداء اور انتہا میں مغلطی ہونے کا یہ معنی
ہے اگرچہ اوپر ماخوذ یہی نہیں ہے اور قول مختار میں مجتہد کے لئے اگرچہ یہ اول قول کا معنی ہے کہ
مجتہد ابتداء میں صلیب ہے اور انتہا میں مغلطی ہے یہ تقریبی باطل ہے اس لئے کہ مغلطی کا خط بین ماجور
نہ ہوتا متفق علیہ ہے اسکا کوئی منکر نہیں ہے اور مجتہد مغلطی کا ماجور ہونا اپنے اجتہاد میں متفق علیہ نام ہے پس
ماجوریت اور عدم ماجوریت میں نزاع مستحکم نہیں ہے۔
اور بعض نے یہ تقریر کی ہے کہ مجتہد اس سبب سے کہ ابتداء اور انتہا مغلطی ہے اس نے وہ عمل کہ خطا ہے

مذہب فخر الاسلام اور فخر الاسلام کے تابعین اور شیخ سمرقند کے نزدیک یہ ہے کہ مجتہد ابتداً مصیب ہے اور متاخرً مخفی ہے اسلئے کہ مجتہد جن شے کے ساتھ ترتیب مقدمات اور نزل حجت مقدمات میں تکلیف دیا گیا ہے اور کدوہ لایا ہے پس اس میں وہ مصیب ہے اگرچہ آخر الامر اور عاقبت الحال میں اس نے خطا کی ہو پس بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰۰ کیلئے باطل ہے اور اس جمل کا تدارک قضا وغیرہ سے واجب ہوگا۔

اور مذہب مختار میں عمل خطا عمل باطل نہیں ہے اگر خطا ظاہر ہو دے تو اس کا تدارک واجب ہے اور یہ ظہور خطا بمنزل اول کے نسخ کے ہے نزاع کی تقریر اس وقت راست آگے لگی کہ امام علم الدین اس امر کے قائل ہوں کہ مجتہد کی خطا پر خطا کے ظہور کے بعد عمل کا بطلان ہوگا یہ قول امام محد ج سے منقول نہیں ہوا ہے بلکہ امام محد ج سے اس امر کے ساتھ قول بعید ہے اسلئے کہ امام محد ج اس جملہ کی تفسیر کر کے دے ہیں کہ خلافات مجتہدین میں ہر ایک قول کے ساتھ عمل جائز ہے اور نجی ہے اگر امام محد ج کا قول ہوتا کہ خطا پر عمل باطل ہے تو یہ لازم آتا کہ خلافات میں عمل ایک قول پر اقوالی ہے مگر بیل تعین باطل غیر نجی ہوتا حال یہ ہے کہ کوئی اسکے ساتھ قائل نہیں ہے اور امام علم الدین اس سے اصل ہیں کہ اس قول کے ساتھ قائل ہوں بلکہ جمع علیہ ہے کہ خلافات میں ہر ایک قولی نجی ہے اور اجز کا موجب ہے۔

اور بعض نے خلاف کی تقریر اس وجہ پر کی ہے کہ مجتہد مخفی ترتیب مقدمات اور استخراج احکام میں بعض کے نزدیک خطا ہے مثل امام علم الدین اور امام کے مختار میں مصیب ہے ترتیب مقدمات میں اور اختیار میں خالی ہے کہ حکم استخراج خطا ہے اس تقدیر پر امام علم الدین کا قول اگرچہ صحیح ہوتا ہے لیکن قول مختار پر لازم آتا ہے کہ بعد محنت ترتیب مقدمات کے نتیجہ خطا ہوئے یہ امر خلاف معقول ہے اور اگر اصاب سے ترتیب مقدمات مجتہد میں یہ ارادہ کیا ہے کہ ترتیب مقدمات میں ماجر ہے پس اس میں امام علم الدین کا خلاف متصور نہیں ہے اسلئے کہ امام علم الدین اسکے ساتھ قائل ہیں کہ مجتہد ترتیب مقدمات میں ماجر ہے اس پر اجماع قاطع ہے تمام کلام مذکور سے غرض یہ ہے کہ اختلاف کا نقل کرنا اس وجہ کے ساتھ کہ مجتہد ابتداً

مجتہد معذور ہو گا بلکہ ماجر ہو گا اسلئے کہ مخطی کے واسطے ایک اجر ہے اور مصیب کے واسطے دو اجر ہیں۔ تینوں داؤد علیہ السلام اور سلیمان علیہ السلام کے زمانہ میں ایک حادثہ واقع ہوا تھا کہ ایک قوم کی کسیتی کو بکریوں نے چر لیا تھا پس داؤد علیہ السلام نے ایک شے کے ساتھ حکم کیا اور اوسمین اونہوں نے خطا کی اور سلیمان علیہ السلام نے دو سہری شے کے ساتھ حکم کیا اور اوسمین وہ مصیب ہوئے پس اللہ تعالیٰ جل شانہ اون وہ دونوں سے حکایت فرماتا ہے (فمننا سليمان وکلّا اتينا حكما وعلما) یعنی آخر الامر وہ فتویٰ ہم نے سلیمان کو سمجھا دیا اور ہر ایک کو ہم نے داؤد علیہ السلام اور سلیمان سے ابتداء مقدمات میں حکم اور علم دیا تا پس اللہ تعالیٰ کے قول (فمننا) سے یہ معلوم ہوا کہ مجتہد مخطی ہو تا ہر اور مصیب ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول (وکلّا اتينا) سے یہ معلوم ہوا کہ وہ دونوں ابتدائے مقدمات میں مصیب تھے اگرچہ داؤد علیہ السلام نے آخر امر میں خطا کی اور داؤد اور سلیمان علیہما السلام کا یہ قصہ اپنے استدلال کے ساتھ کتب میں نہ کور ہے اگر تم چاہو تو اسکا مطالعہ کرو ہم ولذا یعنی اس وجہ سے کہ مجتہد مخطی ہوتا ہے اور مصیب ہوتا ہے ہم قلنا لا یجوز تخصیص العلة ہم نے کہا ہے کہ علت کی تخصیص یہ سبب مانع کے جائز

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰۱۔ ۱۰۱۔ انتہا میں مخطی ہے لیکن کے نزدیک اور قول مختار میں ابتدا میں مصیب ہے اور انتہا میں مخطی ہے اب تک معلوم ہوا واللہ اعلم بحقیقۃ الحال وہ جبکہ فرض ہے کہ اوپر اعتقاد کیا جاوے کہ مجتہدین کے اقوال میں جوین اون سب پر عمل جائز ہے اور سب سے اوپر ایک مجتہد کو اس کہ قول پر عمل واجب ہے اور ایسا مجتہد کے مقلد پر واجب ہے یہ عمل خطا کے ظہور کے بعد متعین نہ ہو گا جیسے کہ اسارے بدر کے قصہ میں گذرا ہے اس پر صحابہ کا اجماع ہے اور صحابہ کے بعد جو لوگ اب تک گذرے ہیں انکا اجماع ہے یہاں تک کہ معتزلان مذہب پر حق روایت دین سمی ہوا ہے اور شرح غنہ میں ابن اوس کے قطعی ہونے پر تصریح ہے بلکہ سب کے نزدیک قطعی ہے کہ اجتہاد و قبل واجب ہے اگرچہ اجتہاد و خطا ہوتا فہم ۱۲ مولینا جز العلوم نور اللہ مردد

نہیں ہے شش وہ یوں ہے کہ مجتہد کے کہ جو علت میں تجویز کی تھی وہ علت حقت
 موقوفہ تھی لیکن حکم نے اس علت سے بسبب مانع کے تعلق کیا ہے ہم لازم و دسی
 الی تصویب کل مجتہد یہ اسلئے ہے کہ تخصیص علت کے ساتھ قول ہر ایک مجتہد
 کی تصویب کی طرف مودی ہوگا ش کوئی مجتہد اس قول سے عاجز نہ ہوگا کہ میں نے اپنی
 علت کو دلیل مانع کے ساتھ خاص کیا ہے پس مجتہدین سے ہر ایک مجتہد استنباط
 علت میں مصیب ہوگا م خلافا للبعض اس میں بعض کا خلاف ہے ش
 جیسے عراق کے مشیخ اور امام کرخی نہیں پس یہاں یہ تخصیص علت مستنبط و جائز کہتے
 ہیں اسلئے کہ علت حکم پر علامت اور نشان ہے پس یہ امر جائز ہے کہ بعض مواضع میں علت
 امارت گردانی جائے اور بعض مواضع میں امارت نگرانی جائے اور علت مستنبط
 کی قید کے ساتھ متقدمین کی گئی ہے اگر اسلئے کہ علت منصوبہ جو ہے اسکی تخصیص
 کی طرف کثیر فقہاء کے ہیں اسلئے کہ نما اور نہ قہ جلد اور قطع کے واسطے علت ہے اور
 باوجود اسکے بعض مواضع میں بسبب مانع کے سزا سے جلد نہیں دیکھائی ہے اور
 قطع نہیں کیا جاتا ہے۔

۱۔ وذلک ان یقول کانت علی توجب ذلک لکنہ لم یحب مع قیام المانع فنصارا لمانع
 معلل کو یہ پہنچتا ہے کہ جس وقت علت سے حکم تعلق کرے تو یوں مکے کہ میری
 علت حکم کو واجب کرتی تھی لیکن وہ حکم واجب نہیں ہوا باوجودیکہ علت کا قیام
 تھا اور عدم وجوب حکم بسبب مانع کے ہوا ش پس وہ محل کہ اس میں حکم ثابت نہیں
 ہوا ہو گیا ہم مخصوصا من العلة بہذا الدلیل وعندنا عدم العلة علت ہے

۱۵۔ صیغہ کہ مجرم قبل حد کے اقرار سے رجوع کرے تمام حدود داخلہ میں جو اللہ تعالیٰ کی حدود ہیں تو اسکا
 رجوع صحیح ہوگا صیغہ حد غربت ہے اور حد ہر قسم کے اگر چہ مال مضمون ہو ایسا ہی و فساد میں ہے۔ ۱۰۔

مخصوص بسبب اس دلیل کے یعنی بسبب مانع کے مخصوص ہو گیا اور ہمارے نزدیک
عدم حکم وجود مانع کے وقت عدم علت پر بنا ہے مش کی مجتہد اس طور پر کہنے کو محض خلاف
میں علت نہیں پائی گئی اسلئے کہ قیام مانع کے ساتھ وہ علت اپنے علت ہونے کے لئے
صلح نہیں ہوئی اگر یہ اعتراض کیا جائے گا کہ اس طریق پر بھی ہر ایک مجتہد کی تصدیق لازم
ہوگی اسلئے کہ اس بات کے کہنے سے کوئی مجتہد عاجز نہ ہو گا کہ اس جگہ علت موجود نہ تھی
اس اعتراض کا جواب اس طور پر دیا گیا ہے کہ بیان مانع میں تناقض لازم ہوتا اسلئے کہ مجتہد
نے اولاً صحت علت کا دعویٰ کیا تھا پھر رد و نقض کے بعد مجتہد نے مانع کا اوعا کیا
پس اس کا قول اصلاً قبول نہ کیا جائے گا بخلاف بیان عدم وجود و دلیل کے
کہ بیان عدم وجود و دلیل میں تناقض لازم نہ آئے گا پس اس واسطے یہ قول قبول
کیا جائے گا کہ وہ بیان ذلک فی الصائم اذ اصعب الماء فی حلقہ اور بیان اس کا کہ تصدیق
علت کی دوسروں کے نزدیک ہے اور عدم حکم مانع کے وجود کے وقت عدم علت پر بنا
ہمارے نزدیک ہے صائم کی مثال میں ہے جس وقت اس کے حلق میں پانی ڈالا
جائے گا شکر اگر اہ کے ساتھ یا تو م کی حالت میں اس کے حلق میں پانی ڈالا جائے گا
م انذیفہ صوم لفوات رکنہ تو اس کا صوم بوجہ فوات رکن صوم کے فاسد ہو گا شکر
صوم کا رکن اس کا ہے ہم و یزیم علیہ الناس اور اذیر ناسی کے باب میں اعتراض
لازم آئے گا کہ ناسی نے نسیان کی حالت میں پانی پیاتے ہیں اور اس کا صوم باقی رہتا ہے
فاسد نہیں ہوتا ہے مش نہیں ناسی کا صوم باوجود فوات رکن صوم کے کہ وہ اس کا ہے
حقیقہ ثبوت نہ ہو گا پس اس نقض کا جواب ہر ایک شخص گروہ حنفیہ سے اور وہ شخص کہ اوسٹر
اس تناقض لازم نہ آئے گا علی اس قول میں اولاً قید یا وصف کی زیادتی کے لئے جو کہ کہتا اوس سے اس کے
غیر کہ طرف عدول لازم آئے گا پس اول اجتہاد خطا سے سالم نہ ہو گا اور ہر ایک مجتہد کی تصدیق لازم نہ آئے گی ۱۳

تخصیص علت کو تجویز کیا ہے اپنی رائے کے مطابق دیتا ہے ہم من اجازت تخصیص العلل
قال اتفق حکماء التعلیل ثم المانع وهو الاثر پس جس شخص نے کو تخصیص علت کو بسبب
مانع کے جائز کہا ہے تو اس کے جواب میں یہ کہا ہے کہ اس تعلیل کا حکم اور سبب یعنی ناسی کی
جگہ بسبب مانع کے ہے اور وہ مانع حدیث سے ہے یعنی وہ مانع عذر نیان سے ہے کہ حدیث
اوپر دلالت کرتی ہے یعنی نبی علیہ السلام کا یہ قول (تم علی صومک فانما اطعمک الصدوق) تاک

مع بقایا علت کے ہے ہم قلنا اتفق الحکماء لعدم العلة فکان لم یفعل لان فعل الناسی منسوب
الی صاحب الشرع فقط عتہ معنی الجناۃ وبقی الصوم لبقا رکعت فوات کفست
اور ہم نے کہا ہے کہ ناسی میں حکم بسبب عدم وجوہ علت کے معدوم ہوا ہے گویا اس نے
افطار نہیں کیا ہے اس لئے ناسی کا فعل صاحب شرع کی طرف منسوب ہے جیسا کہ حدیث
میں وارد ہوا ہے فانما اطعمک الی پس ناسی سے جنابت کا معنی ساقط ہو گیا ہے اور صوم
بسبب بقایا رکعت کے باقی رہ گیا ہے یہ نہیں ہے کہ صوم بسبب مانع کے فوات رکعت کے
ساتھ باقی رہ گیا ہے جیسا کہ تخصیص علت کے مجوز نے زعم کیا ہے پس اوس
اثر کو کہ خصم نے حکم کے واسطے مانع گردانا ہے ہم نے اسکو عدم علت پر دلیل گردانا ہے
اس لئے کہ اگر عدم فوات رکعت پر جو کہ امساک ہے دلالت کرتا ہے ہم دینی علی ہذا التسمیہ الموانع
ت اور اس بحث تخصیص علت بالمانع پر یعنی اس امر پر کہ بسبب مانع کے حکم کا تخلف جائز ہے

۱۹ یہ جان لو جبکہ حدیث شریف نے اس امر پر دلالت کی ہے کہ بسبب نیان کے اکل و شرب سے صوم فاسد نہیں
ہوتا ہے تو یہ ظاہر ہوا کہ صوم کا رکعت اکل و شرب سے امساک بقصد ہے اس مطلب کو جو پیوستہ اس عبارت کے ساتھ
ادا کیا ہے کہ حکم نہاد صوم باکل و شرب بسبب مانع عذر نیان کے ساقط ہوا ہے اور مصنف وغیرہ علماء نے اسکو
انفصاحی علت کے ساتھ تفسیر کیا ہے کہ اوسکی علت کا اکل اور شرب عمدتاً ہے اسکو معرکہ کیا ہے پس یہ اختلاف
قلیل ہے ۲۰ مولانا بکر الدوم نور الدین مدظلہ

موانع کا تقسیم کرنا بنا لیا گیا ہے۔

موانع مست بائع ہیں۔ ہم دہری خستہ وہ موانع بائع ہیں۔

اول مانع ہم مانع منع العقاد والعلیہ کیلئے الحرت اول قسم مانع وہ ہے کہ العقاد علت کو منع کرنا ہے جیسے حرکی بیع ہے کہ حریت العقاد بیع کی مانع ہے ش جس وقت کوئی شخص حر کو بیع کرے گا تو شرعاً بیع منقذ نہ ہوگی اگرچہ صورتہ بیع پائی گئی ہو۔

دوسرا مانع ہم مانع میں تمام العلایہ کیلئے عبد الغیرت دوسری قسم مانع وہ ہے کہ تمام میت علت کو منع کرنا ہے جیسے کہ عبد غیر کی بیع ہے کہ یہ بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہے۔ پس مالک غیر تمامیت بیع کی مانع ہوئی ش عبد غیر کی بیع شرعاً بہ سبب وجود محل کے منقطع ہوگی لیکن جب تک مالک کی رضا نہ پائی جائے گی تو یہ بیع تمام نہ ہوگی۔ ان دونوں قسموں کو قبیل شخصیت علت سے شمار کرنا وہ مسامحت ہے کہ فخر الاسلام سے ناشی ہوئی ہے۔ اس لئے کہ شخصیت جو ہے وہ حکم کا مختلف مع وجود علت کے ہے اور اس جگہ علت نہیں پائی گئی مگر یہ کہا جائے کہ اس جگہ علت صورتہ پائی گئی ہے اگرچہ شرعاً علت معتبر نہیں ہوئی ہے۔ اس واسطے صاحب توضیح نے اس امر کی طرف عدول کیا ہے اور کہا ہے (درجہ مالوہ جب عدم الحکم خستہ) یعنی وہ شخص کہ عدم حکم کو واجب کرتی ہے جملہ بائع ہیں تاکہ اس تعریف پر یہ اعتراض جو کیا گیا ہے وار د نہ ہو۔

تیسرا مانع ہم مانع میں ابتداء الحکم کخیار الشرح فی البیعت تیسری قسم مانع وہ ہے کہ ابتداء حکم کو بہ سبب انتفاء علت کے منع کرنا ہے جیسے کہ خیار شرط ہے کہ اگر بیع میں ان دونوں قسموں میں حکم نہ اس سبب سے مختلف کیا ہے کہ اس جگہ علت نہیں پائی گئی ہے پس حکم کا مختلف بہ سبب عدم علت کے ہے حکم کا مختلف اس سبب سے نہیں ہے کہ علت پائی گئی ہو اور بہ سبب مانع کے حکم نے مختلف کیا ہو۔

ہوگا اصل سرتکملک کا مانع ہوگا اسلئے کہ تمام عدلت کو بیع ہے وہ پائی گئی ہے ولیکن حکم جو کہ ملک سے یہ سبب اختیار کے ابتدائین کیا گیا ہے ۔

چوتھا مانع ہم مانع منع تمام الحکم بخیار الردیت چوتھی قسم مانع وہ ہے کہ تمامیت حکم کو منع کرتا ہو جیسے کہ خیار ردیت ہے کہ خیار ردیت باوجود عدلت کے کہ بیع ہے تمامیت حکم کا مانع نہیں ش خیار ردیت ثبوت ملک کو منع نہیں کرتا ہے ولیکن ملک خیار ردیت کے ساتھ تمام نہیں ہوتی ہے اس واسطے جس شخص کو کہ خیار ہے وہ بدون قضا اور رضا کے فسخ عقد بیع کی قدرت رکھتا ہے ۔

پانچواں مانع ہم مانع منع لزوم الحکم بخیار العیب پانچویں قسم مانع وہ ہے کہ لزوم حکم کو منع کرتا ہے جیسے خیار عیب ہے کہ جس وقت بیع میں معلوم ہوگا پس بیع متحقق ہوگی اور ملک ہی لیکن یہ سبب معلومیت عیب کے ملک لازم نہ ہوگی اگر مشتری چاہے گا تو رد کر دے گا ش اسلئے کہ خیار عیب ثبوت ملک اور تمامیت ملک کو منع نہیں کرتا ہے یہاں تک کہ مشتری بیع میں تصرف کی قدرت رکھتا ہے اور بدون قضای قاضی یا رضای بائع کے فسخ بیع پر قادر نہیں ہوتا ہے ولیکن خیار عیب لزوم حکم کو منع کرتا ہے اس لئے کہ مشتری کو رد بیع اور فسخ بیع کی ولایت ہوگی جس وقت بیع میں عیب پاسے گا پس حکم لینی ملک لازم نہ ہوگی ۔

پھر جب کہ مصنف نے بیان شرط قیاس اور رکن اور حکم قیاس سے فراغت پائی تو اس کے دفع کے بیان میں شروع کیا اور کہا ۔

آداب مناظرہ علت طرودیتہ اور علت موثرہ کا بیان

مشموعہ علت نوعان طرودیتہ و موثرہ و علی کل قسم مضروب من الدفعات پہر یہ جان لو کہ علت دو نوع ہیں ایک علت طرودیتہ ہے دوسری علت موثرہ ہے اور ان دونوں انواع سے ہر ایک نوع پر دفع ہے شش علت طرودیتہ شافیہ کی علت ہے ہم اوس علت کو اوس وجہ پر دفع کرتے ہیں کہ شافیہ کو وہ وجہ قبول بالناظر کی طرف مجبور کرتی ہے اور علت موثرہ ہمارے یعنی خفیون کی علت ہے علت موثرہ کو شافیہ دفع کرتے ہیں پہر ہم شافیہ کو دفع کا جواب دیتے ہیں اور بحث جو ہے مناظرہ اور محاورہ کی اساس ہے علم اصول کی اس بحث سے علم مناظرہ اقتباس کیا گیا ہے اور علم مناظرہ دوسرا علم گردانا گیا ہے اور اس علم میں بعض قواعد کی تغیر اور بعض قواعد کے ازوید کے ساتھ تصرف کیا گیا ہے ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔

وجہ دفع علت طرودیتہ چار ہیں
 اول قسم قول بموجب علت ہے

کہ ان وجوہ کا طرودیتہ کے ساتھ اختصاص کوئی وجہ نہیں رکھتا ہے شش وجہ دفع سے اول

لے مناظرہ بطور صواب کے واسطے مختصصت ہے یعنی دونوں امر مقعود ہوتے ہیں کہ بطور صواب مراد ہوتا ہے

اور خصم کا الزام مراد نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ خصم کا الزام تعنت ہے لیکن مناظرہ بطور صواب کے لئے محمود

ہے اور مناظرہ صحابہ کرام کے درمیان واقع ہوا ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

علل طرودیتہ سے مراد وہ علت ہیں کہ ان کی تاثیر نص اور اجماع سے ثابت نہیں چوٹی ہے اور عقل سے مستنبط

ہیں اور علت موثرہ وہ علت ہیں کہ علت طرودیتہ کی ضد ہیں ۱۳

وجہ معترض کا قول بموجب علت ہے ش یعنی معترض کا قول بموجب علت مستدل ہے
 ہم دہو التزام بالمیزانہ المعلن بتبلیدات قول بموجب علت اوس شے کے تسلیم کرنیے
 عبارت ہے کہ مستدل نے اپنے استدلال کے ساتھ اسکو لازم کیا ہے ش مع

بقائے خلاف کے حکم متنازع فیہ میں ہم کہو لہم فی صوم رمضان ایصوم فرض لایا وی التمسین
 النیت اسکی مثال شافعیہ کا قول صوم رمضان میں ہے کہ صوم رمضان کا فرض ہے
 پس صوم رمضان ادا نہ ہوگا مگر تعیین نیت کے ساتھ ش صایم اسطور پر کہے (صوم غدا
 نوبت لفرض رمضان) پس شافعیہ علیہ طرہ کو لائے ہیں کہ وہ تعیین کے واسطے فرضیت
 ہے اسلئے کہ جس جگہ فرضیت پائی جائے گی تو تعیین بائی جائے گی جیسے کہ صوم قضا
 اور کفارہ اور صلاۃ خمسہ میں کمان میں تعیین نیت فرض ہے اور شافعیہ کے اس قول کو

موجب علت کے ساتھ دفع کرتے ہیں ہم فنقول عندنا لا یصح الا بتعین النیت وانما يجوزہ باطلاق
 النیت علی انہ تعیین ہے اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک بھی صوم
 رمضان صحیح نہیں ہے مگر تعیین نیت کے ساتھ اور ہم صوم رمضان کو اطلاق نیت کے
 ساتھ جائز نہیں رکھتے ہیں مگر اس واسطے کہ یہ اطلاق تعیین ہے ش یعنی ہم نے یہ
 امر تسلیم کر لیا کہ فرض کے واسطے تعیین ضرور ہے لیکن تعیین دو نوع ہے ایک تعیین

۱۵ یہ دو امر سے خالی نہیں ہے یا یہ کہ معلل خصم کی مراد سے غافل ہوئے یا خصم معلل کی مراد سے
 غافل ہوئے اور معلل کہ یہ پہنچنا ہے کہ اپنی مراد کو بیان کرے پس خصم کو سبیل نہیں ہے مگر یہ کہ مخالفت
 کی طرف رجوع کرے پس قول بموجب علت نہ ہے گا ۱۲ مولیان بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

۱۵ یہ جان لو کہ اس مثال میں یہ علت علت موثرہ ہے اسلئے کہ فرضیت کی تاثیر تعیین نیت فرض میں ثابت
 ہے پس یہ خلاف ہوا کہ وہ قول کو باختصاص قول بالموجب علت طرہ کے ساتھ ہے
 صحیح نہیں۔۔۔ ۱۲ مولیان بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

عباد کی جانب سے قصد ہے اور دوسری تعیین شارع کی جانب سے ہے اور یہ اطلاق
 کہ نیت صوم رمضان کہ واسطے ہے شارع کی جانب سے تعیین کے حکم میں ہے اس لئے کہ شارع
 نے فرمایا ہے (اذا نسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان) اگر ختم ہونے سے یہ کہا کہ تعیین قصدی
 جو ہے وہی ہمارے نزدیک معتبر ہے جیسے قضا اور کفارہ میں تعیین قصدی معتبر ہے
 مطلق تعیین ہمارے نزدیک معتبر نہیں ہے پس ہم خصم سے یہ کہیں گے کہ تمہارے
 اس قول کو ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ تعیین قصدی معتبر ہے اور یہ امر ہم تسلیم نہیں کرتے
 ہیں کہ قضا اور کفارہ میں تعیین قصدی کی علت مجرد فضیلت ہے بلکہ قضا اور کفارہ کی وقت
 کا انواع صیغہ کے واسطے صالح ہونا تعیین نیت کی علت سے بخلاف رمضان کے کہ وہ
 مستعین ہے جیسے کہ تمنا آدمی ایک مکان میں ہو تو وہ اپنے مطلق نام سے پکارا جاتا ہے
 اہل مناظرہ نے اعتراض کو یعنی قول بموجب العلة کو ذکر نہیں کیا ہے اس لئے کہ یہ اعتراض
 سطحی ہے یعنی ضعیف ہے وقت کے بعد اور تعیین بحث کے بعد باقی رہے گا اس لئے
 کہ اہل مناظرہ کے نزدیک مدعا کا استفسار اور طلب کے بعد مدعا کا بیان واجب ہے پس مناظرہ
 کرنے والا اسکو ہرگز قبول نہ کرے گا۔

دوسری قسم دفع علت	ہم والممانعة دوم قسم دفع کے ممانعت سے ممانعت وہ ہے کہ سائل
طریقہ کی ممانعت ہے	کل مقدمات دلیل معلل کو یا بعض مقدمات دلیل کو تعیین اور تفصیل
ممانعت حسب استقرا	کے ساتھ قبول نہ کرے ہم وہی ارجحہ اور ممانعت استقرار کے ساتھ
چار قسم ہے۔	چار قسم ہے۔

اول قسم ممانعت یا	ہم اما ان لم یکن فی نفس الوصف یا ممانعت نفس وصف میں ہوگی
وصف میں ہوگی	مثلاً یعنی خصم کہہ گا کہ ہم یہ امر تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ یہ وصف کہ تم اسکا دعویٰ
لے مقدمات دلیل وصف کا علت ہونا اور علت کا اصل اور سبب وغیرہ میں تحقیق ہونا ہے	

کرتے ہو ہی علت ہے بلکہ علت دوسری شے ہے جیسے کہ امام شافعی کا قول کفارہ
 افطار میں سے کہ کفارہ افطار وہ عتوبت ہے کہ جماع کے ساتھ متعلق ہے پس کفارہ افطار
 اکل اور شرب میں واجب نہ ہو گا پس ہم یہ کہیں گے کہ یہ ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ اصل میں
 علت جماع ہی ہے بلکہ علت جو ہے عمدۃ افطار ہے اور وہ اکل اور شرب میں ہی اس دلیل
 کے ساتھ حاصل ہے کہ اگر کسی نے در حالے کو وہ ناسی ہے مجامعت کی تو اس کا صوم
 بربست عدم افطار کے فاسد نہ ہو گا۔

دوسری قسم ممانعت یا حم او فی صلاحتہ للحکم مع وجودہ یا ممانعت اوس وصف کی صلاحیت
 وصف کی صلاحیت میں ہوگی میں ہوگی جو وصف کہ حکم کے واسطے صالح ہوگا اور موجود ہوگا ش

یعنی خصم یہ کہے گا کہ یہ امر ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ یہ وصف حکم کے واسطے صالح ہے باوجودیکہ
 وصف موجود ہے جیسے کہ امام شافعی کا قول اثبات ولایت بکرہ میں ہے کہ بکرہ بسبب عدم
 عمارت رجال کے افترکاح سے جا بلکہ ہے پس بکرہ پر ولی مقرر کیا جائے گا پس ہم یہ
 کہیں گے کہ یہ امر ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ وصف بکارت اس حکم کیلئے یعنی اثبات ولایت کی واسطے صالح ہے اس لئے
 کہ بکارت کو وصف کی تاثیر سوا محل نزاع کے دوسرے وضع میں ظاہر نہیں ہوئی ہو بلکہ اثبات ولایت کی واسطے صغر صلیح ہو

تیسری قسم ممانعت یا حم او فی نفس الحکم یا ممانعت نفس حکم میں ہوگی ش یعنی خصم یہ کہیگا
 نفس حکم میں ہوگی کہ یہ امر ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ یہ حکم جو ہے حکم ہے بلکہ حکم دوسری

شے ہے جیسے کہ امام شافعی کا قول مسح راس میں ہے کہ مسح راس کا وضو میں رکن ہے
 پس مسح راس کی تثلیث مسنون ہوگی جیسے کہ غسل وجہ کی تثلیث مسنون ہے پس ہم یہ
 کہیں گے کہ یہ امر ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ وضو میں تثلیث مسنون ہے بلکہ فرض کے

لے وصف حکم کے واسطے علت نہیں ہوتا ہے مگر تاثیر سے جب وصف کی تاثیر ظاہر نہ ہوگی تو وصف کیوں کہ
 اثبات حکم کے واسطے صالح ہوگا ۱۲

کہ جس وقت زوج اور زوجہ دونوں سے جو کافر ہیں ایک اسلام لائے گا اگر زوجہ دخول بہانہ ہوگی تو بیچہ و اسلام کے دونوں کے درمیان فرقت واقع ہو جائے گی اور اگر زوجہ دخول بہانہ ہوگی تو تین حیضوں کے گزرنے کے بعد فرقت واقع ہو جائے گی اور اس امر کی طرف احتیاج نہ ہوگی کہ دوسرے پر اسلام عرض کیا جائے۔

اور ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ اپنی وضع میں فاسد ہے یعنی اس جگہ فساد وضع علت سے اس لئے کہ اسلام جو ہے وہ حقوق عباد کے واسطے عاصم یعنی نگاہ رکھنے والا اور نافع معروف ہوا ہے حقوق کے واسطے رافع معروف نہیں ہوتا ہے پس یہ لایق ہے کہ دوسرے پر جو کہ کافر ہے اسلام عرض کیا جائے اگر وہ اسلام لے آئے گا تو دونوں کے درمیان نکاح باقی رہے گا ورنہ فرقت دوسرے کے انکار کی طرف اضافت کی جائے گی یہ معنی معقول صحیح ہے اور فساد وضع علت اقویٰ اعتراضات سے ہے اس لئے کہ محلل اس میں جواب کی طاقت نہیں رکھتا ہے مگر یہ کہ دوسری علت کی طرف انتقال کرے بخلاف مناقضہ کے کہ مناقضہ میں محلل قول بالتاثر اور مادہ متنازع فیہ اور اصل کے فرق کے بیان کی طرف مضطر کیا جاتا ہے اس واسطے کہ فساد وضع مناقضہ سے اقویٰ ہے مناقضہ پر مقدم کیا گیا ہے اور فساد وضع ایسا ہے جیسے شہادت میں فساد اور اس لئے کہ حقیقت شہادت میں ادا بسبب ایک نوع مخالفت دعویٰ کے فاسد ہو جائے گی تو اسکے بعد اس امر کی طرف احتیاج نہ ہوگی کہ شہاد کی عدالت اور اسکے صلاح کا تفتحص کیا جائے

۱۵ اگر دوسرے پر اسلام عرض کیا جائے گا تو اسکے اسلام کے بعد بیعت نکاح کی حاجت

ہوگی ۱۲

۱۶ پس اسلام اس فرقت کا سبب نہ ہوگا کہ رفع حقوق سے عبارت ہے ۱۲

۱۷ شہادت میں ادا کا فساد اسطور پر ہو کہ دعویٰ و تائید کا ہو اور وراجم کی شہادت ادا کی جائے ۱۲

چوتھی قسم دفع علل **مناقضہ** چوتھی قسم دفع علل کے مناقضہ ہے ش مناقضہ کی مناقضہ ہے تخلف حکم کا اوس وصف سے کہ اوس کے علت ہونے کا معلل لئے اوعا

کیا ہے اور مناقضہ سے علم مناظرہ میں نقض کے ساتھ تعبیر کی جاتی ہے اور مناقضہ جو

ہے وہ اہل مناظرہ کے نزدیک منع کا مراد ہے ہم لفظ الشافعی فی الوضوء والیتیم

انما طہارتان کلیف افرقانی الیہ **ت** جیسے نام شافعی کا قول وضو اور تیمم کے باب میں

ہے کہ یہ دونوں طہارتیں ہیں پس دونوں نیت میں کیونکہ جدا ہونگے ش پس دونوں نیت

میں بحدی ہوگا جس وقت تیمم نیت بالائتقان فرض ہے پس ویسے ہی وضو میں

نیت فرض ہوگی ہم فارغیت مقض نسل الثوب والبدن **ت** امام شافعی کا یہ قول کپڑا اور

بدن دہونے کے ساتھ مقض ہو جانا ہے ش اسلئے کہ غسل ثوب اور غسل بدن ہی

صلوۃ کے واسطے طہارت ہے پس یہ مزارعہ ہے کہ غسل ثوب اور بدن میں نیت فرض

ہو پس یہ ضرور ہوگا کہ خضم دونوں کے فرق کے بیان کی طرف اور قول بالائتقان کی طرف

مضطرب ہوگا اس طور پر بیان کرے گا کہ غسل ثوب کا طہارت حقیقہ ہے اور نجس حقیقی کا ازالہ

ہے اور یہ امر معقول ہے کہ نیت کی طرف محتاج نہیں ہے اس لئے کہ اس میں تعبد نہیں

ہے بخلاف وضو کے کہ وضو نجس حکمی کی طہارت ہے اور یہ امر غیر معقول ہے پس

۱۲ منع طلب دلیل مقدمہ میسر پر ۱۲

۱۳ وضو اور کپڑے اور بدن کے دہونے میں خضم کو فرق بیان کرنا ضرور ہوگا ۱۳

۱۴ اس علت کی تائید حکم میں بیان کرنی ضرور ہوگی ۱۴

۱۵ غیر معقول ہے بلکہ امر تصدی ہے اسلئے کہ محل غسل میں کوئی نجاست نہیں ہے کہ اس طہارت

سے زائل ہو جائے پس جس وقت وضو امر تعبدی ہے تیمم کی مانند ہے تو نیت لازم ہوگی اسلئے کہ عبادت

بدون نیت کے ادا نہیں ہوتی ہے ۱۵

وضوئیت کی طرف تیمم کی مانند محتاج ہوگا۔

پس ہم ختم کے جواب میں یہ کہیں گے کہ طہارت کا زوال نجس کے خروج کے بعد امر معقول ہے اسلئے کہ کل بدن پر سبب خروج بول اور منی کے نجس ہو جاتا ہے و لیکن جبکہ منی از روئے اخراج کے اقل ہے تو خروج منی میں تمام بدن کا غسل بلا حرج کے واجب ہوا ہے بخلاف بول کے کہ بول جبکہ خروج میں اکثر ہے اور ہر بار بول سے کل بدن کے غسل میں حرج عظیم ہے لہذا جرم اوں اعضاى اربعہ پر محدود اور وقوع اتمام میں بدن کے اصول میں حرج کے دفع کو واسطے اقتصار کیا جائیگا۔

پس اعضاى اربعہ پر اقتصار امر غیر معقول ہے اسلئے کہ جمیع بدن کو ہونے کا مقتضی موجود ہے لیکن بدن کی نجاست اور پانی کا اوس نجاست کو زایل کرنا امر معقول ہے پس نیت کی طرف احتیاج نہ ہوگی بخلاف تراب کے کہ تراب فی نفسہ بلوث ہے اور بالطبع غیر مطہر ہے اسلئے نیت کی طرف احتیاج ہوگی۔

علت موثرہ میں ممانعت اور قول	ہم وانا المؤمنین للسائل فیما بعد الممانعت الا المعارضة لیکن
بوجوب علت جاری ہوتا ہے اور	علت موثرہ جو ہے تو اس میں ممانعت کے بعد سائل کو واسطے
فساد وضع اور ساقط جاری	کوئی موقع نہیں رہتا ہے مگر معارضہ شصت کے قول
نہیں ہوتا ہے۔	بعد الممانعت میں اس جانب اشارہ ہے کہ علت موثرہ میں ممانعت

جاری ہوتی ہے اور ممانعت کا ماقبل جاری ہوتا ہے یعنی قول بوجوب علت جاری ہوتا ہے اور علت موثرہ میں فساد وضع اور ساقط جاری نہیں ہوتا ہے لہذا لا تستعمل المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر اثره بالکتاب والسنۃ والاجماع اسلئے کہ علت موثرہ جو ہے بعد اسکے کہ اوسکا اثر کتاب اور سنۃ

اسلئے کہ بانی اپنی طہارۃ و طہور اور موبل نجاست پیدا ہوا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے واذنوا

اور اجماع سے ظاہر ہوا ہو تو مناقضہ اور فادو وضع کا احتمال نہیں رکھتی ہے۔ رش اس لئے کہ
یہ تینوں چیزیں یعنی کتاب اور سنت اور اجماع مناقضہ اور فادو وضع کا احتمال نہیں رکھتی ہیں پس
ایسے ہی وہ تاثیر ہے کہ کتاب اور سنت اور اجماع سے ثابت ہو لیکن اس علت موثرہ کی
مثال کہ اوکا اثر کتاب کے ساتھ ظاہر ہوا ہے وہ شے ہے کہ خارج غیر سبیلین کے باب
میں ہم نے کہا ہے کہ وہ نجس ہے اور اتان کے بدن سے نکلے ہوئے جیسے خون اور
پیپ ہے پس وہ خارج شے حدیث ہے کہ ناقض وضو ہے اگر ہم سے بیان اثر کا مطالبہ
کیا جائے گا تو ہم کہیں گے کہ ایک بار خارج نجس کی تاثیر سبیلین میں (بقولہ تعالیٰ اوجب) ر
احدکم من الغایط) ظاہر ہو چکی ہے اور اس علت موثرہ کی مثال کہ اوکا اثر سنت کیسا ہے
ظاہر ہوا ہے وہ شے ہے کہ ہم نے سوکھن بیوت کے سور کے باب میں سورہ کے قیاس
پر علت طواف کہا ہے کہ سوکھن بیوت کا جو ظاہر ہے اگر ہم سے طواف کی تاثیر کا جو طہارت
میں ہے مطالبہ کیا جائے گا تو ہم کہیں گے کہ اس کی تاثیر بقول نبی علیہ السلام (انما من
الطوافین علیکم والطوافات) ثابت ہو چکی ہے۔ اور اس علت موثرہ کی مثال کہ اوکا اثر اجماع کیسا ہے
ظاہر ہوا جو وہ شے ہے کہ ہم نے کہا ہے کہ سارق کا ہاتھ برقیق بنانا قطع کیا جائیگا اس لئے کہ قطع ثالث میں
جنس منفعت کی تقویت بروجہ کمال ہوگی اگر ہم سے اوکلی تاثیر کے بیان کیواسطے مطالبہ کیا جائیگا تو

۱۲ یعنی اس شخص کی تاثیر کہ خارج ہوا ہے اور حدیث ہے

۱۳ یعنی خسرو بن خارج کے ساتھ احاد سبیلین سے حدیث کیا

۱۴ سوکھن بیوت فارہ اور وزعہ اور مقرب اور حیدر

۱۵ ترجمہ نے ابی قتادہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے انما ہی من الطوافین علیکم

اور طوافات ۱۲

۱۶ یعنی تاثیر تقویت جنس منفعت عدم قطع میں ۱۲

ہم کہیں گے کہ سرقہ کی حد بالاجماع زاجر شروع ہوئی ہے جس منفعت کی متلاف مشروع نہیں ہوئی ہے جس منفعت کی تقویت میں انسان کا اہتمام ہے ہر چہ جان لو کہ فساد وضع جو کہ تو علت موثرہ پر اصل مستوجب نہیں ہوتا ہے لیکن منافع جو ہے تو علت موثرہ پر صورتہ موجب ہوتا ہے اگرچہ حقیقتہً اوپر متوجہ نہیں ہوتا ہے اس امر کی طرف مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھ اشارہ کیا ہم لکن اذ تصور منافع متوجہ و قضا بطرق اربعہ ت لیکن جس وقت منافع تصور کیا جائے گا تو اس کا دفع مسئلہ محل کی طرف سے چار طریق سے واجب ہوگا وہ چار طریق یہ ہیں ش ایک طریق دفع بالوصف ہے یعنی وصف مادہ متعلق میں علت مستحق نہ ہو دوسرا طریق دفع اوس معنی کے ساتھ ہے کہ وہ معنی بسبب وصف کے ثابت ہو تیسرا طریق دفع حکم کے ساتھ ہے یعنی وجوہ حکم کے ساتھ دفع ہو کہ مادہ نقص میں موجود ہے چوتھا طریق دفع غرض کے ساتھ ہے یعنی وہ غرض کہ علت سے مطلوب ہے اور اس کا وجوہ مادہ نقص میں ہے اوس کے ساتھ دفع اس کا بیان آتا ہے مصنف کے قول (وجب دفعها) کا یہ معنی نہیں ہے کہ ہر ایک نقص کا دفع چار طریق سے واجب ہوگا بلکہ مصنف کے قول کا یہ معنی ہے کہ بعض نقص کا دفع بعض طرق سے اور بعض نقص کا دفع بعض دوسرے طرق سے واجب ہوگا اور مجموعہ طرق چار کو پہنچتے ہیں پس علت موثرہ کے ساتھ تعلیل اور نقص صوری کا ایراد علت موثرہ پر اور اس کا دفع ہم کہا نقول فی الخارج من غیر ببیلین انہی خارج عن مکان حدثنا کا بول فیور علیہ ما اذالم یسئل اوس شے کی کہ غیر ببیلین سے خارج ہوتی ہے تم اوس کے باب میں کہو کہ وہ شے کہ غیر ببیلین سے نکلی ہے جیسے خون پیپ ہے کہ وہ نجس ہے اور بدن سے خارج ہوئی ہے پس یہ چاہیے کہ بول کی مانند

۱۔ یعنی وہ معنی کہ وصف کے ساتھ دلالت ثابت ہے اور اوس کو وصف کی علت میں داخل ہے اور کا مقتضی مادہ نقص میں نہ ہو گیا علت نہیں پائی گئی ہے اس لئے کہ وصف بدون اس معنی کے علت نہیں ہے ۱۲

وہ حدیث ہو پس امام شافعی کی طرف سے اسے نقص کے واسطے وہ شے وارو کی جاتی ہے جو خون وغیرہ سے ہے اور سائل نہیں ہوئی ہے کہ یہ حدیث نہیں ہے اور بدن سے خارج ہے ہم فذفعہ اولاً بالوصف ت پس ہم اس نقص کو اولاً وصف کی جہت سے دفع کرتے ہیں کہ وصف ما وہ متخلف میں متحقق نہیں ہے ش یعنی اس نقص کو ہم دو طریق سے دفع کریں گے اول طریق عدم وصف ہے وہ یوں ہے کہ غیر سائل خارج نہیں ہے بلکہ باوی ہے یعنی اپنے موضع میں قرار پکڑے ہوئے ہے اور آنشکارا ہے اسلئے کہ ہر ایک جلد کے نیچے خون ہے جس وقت جلد زایل ہوگی تو خون اپنی جگہ میں ظاہر ہوگا اور خارج نہ ہوگا اور ایک موضع سے دوسرے موضع کی طرف منتقل نہ ہوگا بخلاف اس خون کے کہ سائل ہے خون سائل عروج میں ہے اور فون جلد کی طرف منتقل ہوا ہے اور اپنے موضع سے خارج ہوا ہے ہم تم بالمعنی الثابت بالوصف ولانہ پھر ہم اس نقص کو دوسرے طریق سے دفع کریں گے یعنی وہ معنی کہ وصف کے ساتھ ثابت ہے اور اسکو وصف کی علیت میں دخل ہے ہم کہیں گے کہ اسکا وجود نہیں ہے اور ہم کہیں گے کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ خروج کا وصف پایا گیا ہے لیکن وہ معنی کہ خروج کے ساتھ ثابت ہے وہ دلائل نہیں پایا گیا ہے ہم وہو وجوب غسل ذلک الموضع ت وہ معنی کہ وصف کے ساتھ ثابت ہے وہ اس موضع کا وجوب غسل ہے جس سے نجس خارج ہوا ہے ش اسلئے کہ اولاً اس موضع کا غسل واجب ہوگا پھر کل بدن کا غسل واجب ہوگا ولیکن دفع حرج کے واسطے ہم چار اعضا پر اقتصار کریں گے کہ وہ سر اور منہ اور ہاتھ اور پاؤں ہیں ہم فیہ یعنی یہ سبب وجوب غسل اس موضع کے کہ اس میں دم سائل ظاہر ہوا ہے ہم صار الوصف حجة من حیث ان وجوب التطہیر فی البدن باعتبار ما یكون منه لا یجوز استصحاب وصف حیث ہو گیا ہے اس سبب سے کہ وجوب تطہیر کا بدن میں باعتبار اس شے کے ہے کہ بدن سے خارج ہوتی ہے

وہ وجوب تطہیر بخیر می نہ ہوگا ش پس جبکہ اس موضع کا غسل واجب ہوگا تو تمام بدن کا غسل البتہ واجب ہوگا م و ہنگام کہ جب غسل ذلک الموضع فاندھم حکم عدم علت اور موضع غیر اہل من جبکہ سیلان نہ کیا تو اس موضع کا غسل واجب نہیں ہوا ہے پس یہ سبب عدم علت کے حکم ہی مستند ہوگا ش گویا خروج نجس نہیں پایا گیا ہے م و پورہ علیہ صاحب الجرح السائل اور تعلیل مذکور پر صاحب جرح سائل کا ایراد کیا جاتا ہے ش اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (فیور علیہ ماؤالمسئل) پر ہے یعنی امام شافعی کی طرف سے مثال مذکور میں ہمارے اوپر دو ایرادین بطریق نقض لائی جاتی ہیں اول مثال وہ ہے کہ مصنف نے اپنے قول (ماؤالمسئل) کے ساتھ باندھ کی ہے ہم نے اسکو دو طریقوں سے دفع کیا ہے ایک دفع وصف سے اور دوسرے دفع معنی سے کہ

یہ سن کہے اور بت ہے اور ثانی ایراد صاحب جرح سائل سے یعنی جس شخص کا زخم ہرگز نہ تھکے نہ زخمی نہ ہوگا ش اس سے وہ سائل نجس ہے اور بدن سے خارج ہے اور حدت نہیں ہے بشو توڑ ڈالے جب تک کہ وقت باقی ہے پس نقض جو ہے م نہ دفع با حکم اس نقض کو ہم دو طریق سے دفع کریں گے اول اس طریق سے دفع کریں گے کہ حکم کا وجود ہے اور حکم سے تخلف نہیں کیا ہے م بیان از حدت موجب للتطہیر بخیر خروج الوقت ہم ہمارے بیان کرتے ہیں کہ اس دم سائل کا خروج حدث ہے کہ وقت کے خروج کے بعد تطہیر کا موجب ہے ش یعنی ہم یہ تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ اس دم سائل کا خروج حدث نہیں ہے بلکہ وہ حدث ہے لیکن اس حدث کا حکم بالبعد خروج وقت تک متاخر ہوا ہے م و بالقرض ثانی طریق دفع نقض یہ ہے کہ علت سے جو غرض ہے اس کے وجود اور اس سے حصول سے اس نقض کو ہم دفع کریں گے م فان غرضنا التسویۃ بین اللدم والبول اس لئے کہ جب وقت گذر جائے گا تو وہ میں حدث ہو جائے گا اور وضو کو توڑ دیا

کہ چہاری غرض خون اور پشیا ب کے درمیان تسویر ہے ہش اور وہ غرض حاصل ہے
اس لئے کہ بول فی ذاتہ حدیث ہے ہم فاذا الزم صار عفو القیام الوقت پشیا ب جس وقت
ہمیشہ ہوگا تو قیام وقت او انک عفو ہوگا ہش سلسل بول کی صورت میں ہم کفذا نہا پس الیہا
وہم حدیث ہے جس وقت وہ ہمیشہ ہوگا تو معاف ہوگا تاکہ اوس بول کے ساتھ جو مقیس علیہ
ہے مساوی ہو جائے پس تمام دفعہ نقض کے چار ہو گئے۔

پہر مصنف نے دفعہ نقض سے فارغ ہونے کے بعد اوس معارضہ کے بیان میں شروع کیا جو
کہ علت موثرہ پر وارد ہوتا ہے پس کہا۔

وہ معارضہ کہ علت موثرہ ام داما المعارضة فنوعا للعلت کیکن معارضہ دو نوع ہے ہش معارضہ
اولیہ وہی کی اقامت بخلاف اوس شے کے ہے کہ خصم نے اوس کے
اور دلیل قایم کی ہے اگر یہ دلیل بعینہ اول دلیل ہے تو یہ نوع اول معارضہ ہے اور یہ

نوع ثانی معارضہ ہے پس نوع اول ہم معارضہ فیہا مناقضہ وہی القلب معارضہ مناقضہ ہے اوس معارضہ سے علت کی علیت باطل ہوتی ہے یعنی وہ معارضہ جو ابطال
دلیل معلل کو متضمن ہے ہش اصولیین اور اہل مناظرہ وہ نون کی اصطلاح میں اوس کا
نام قلب ہے پس وہ دلیل اس حیثیت سے کہ نقیض مدعا سے معلل پر دلالت کرتی ہے
اوس کا نام معارضہ ہے اور وہ دلیل اس حیثیت سے کہ معلل کی دلیل ہونے کی صلاحیت
نہیں رکھتی ہے بلکہ خصم کی لئے دلیل ہو گئی ہے تو اوس کا نام بہ سبب خلل کے جو دلیل
وہ دلیل مسلل کہی دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے اس میں اس جانب اشارہ
ہے کہ مناقضہ حقیقہ دلیل کا ابطال اس امر کے بیان کے ساتھ ہے کہ علت سے حکم بعض صورتوں میں
حکم مختلف کرتا ہے اور اس معارضہ میں حقیقہ مناقضہ حقیقہ نہیں ہے بلکہ مناقضہ کی خامیوں سے ایک
خاصیت ہے کہ وہ دلیل کا ابطال ہے ۱۷

میں ہے معارضہ ہے۔ لیکن معارضہ دلیل میں اصل ہے اور نقض ضمنی ہے اس لئے کہ نقض قصدی یعنی وہ معارضہ کہ قصداً ہے دلیل موثر پر وار نہیں ہوتا ہے جبکہ دلیل کی تاثیر ظاہر ہوتی ہے اس واسطے اس معارضہ کا نام وہ معارضہ رکھا گیا ہے کہ اوس میں مناقضہ ہے اور وہ مناقضہ نام نہیں رکھا گیا ہے کہ اوس میں معارضہ ہے۔

قلب دو نوع ہے **م** وہ ہو تو عان قلب دو نوع ہے ان دو نوعوں سے ایک نوع

قلب کی پہلی نوع **م** قلب العلیہ حکماً والحق حکماً علت کی علت کو معارضہ میں حکم گردانا اور استدلال کے حکم کو علت گردانا اس سبب سے استدلال کی علت کی علت باطل ہو جاتی ہے شش اور قلب قلب القصۃ سے ماخوذ ہے یعنی قصہ کے اعلیٰ کو اوس کا اسفل گردانا اور اوس کے اسفل کو اوس کا اعلیٰ گردانا پس علت اعلیٰ ہے اور حکم اسفل ہے اور قلب کی یہ نوع متحقق نہ ہوگی مگر جس وقت وصف یعنی علت قیاس میں حکم شرعی گردانا جائے گا کہ انقلاب کو قبول کرے گا نہ وہ وصف محض کہ انقلاب کو قبول نہیں کرتا ہے **م** کہ قولہ ان الکفار جنس یکہ یکہ ہم بایہ چیز جنم پیہم کا مسلمین سے جیسے کہ شافیہ کا قول ہے کہ کفار جنس ہیں جب وقت بابرہ عورت کفار کی زنا کرے گی تو اوس کے سوورہ مار جائیں گے پس کفار کی نسیب عورت رجم کیجائے گی جیسے مسلمانوں میں ہے شش یعنی احصان کے واسطے اسلام شرط نہیں ہے جیسے کہ بعض مسلمان رجم کئے جاتے ہیں اور بعض جلد کئے جاتے ہیں پس ویسے ہی کفار جلد اور رجم کئے جائیں گے پس ان قائلین نے مسلمانوں کے قیاس پر جلد مایہ کو نسیب کے رجم کے واسطے علت گردانا ہے اور جلد مایہ فی الواقع شرعی حکم ہے۔

۱۵ قصہ بالفح کا کہ کذا فی منتہی الارباب امام عینی نے شیح صحیح بخاری میں کہا ہے کہ قصہ لکڑی

اور چارے نزدیک جبکہ اسلام احسان کے واسطے شرط ہے اور کفار دن پر نہیں ہے مگر جلد باکرہ ہو یا شب ہو ہم نے ان قائلین کا معارضہ قلب کے ساتھ کیا ہم فقہ المسلمون انما جلد بکرہ یا شب یا نہ رجم نہیں ہے پس ہم کہتے ہیں کہ مسلمان جو ہیں تو انکی باکرہ عورت جلد یا شب نہیں کی جاتی ہے مگر اسلئے کہ انکی شب یا شب رجم کی جاتی ہے شش یعنی ہم اس امر کو تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ مسلمانوں میں جلد رجم کی علت ہے بلکہ رجم مسلمانوں میں جلد کی علت ہے پس یہ معارضہ ہے اس لئے کہ یہ معارضہ معلل کے اس مدعا کے خلاف پر دلالت کرتا ہے کہ کفار کی شب یا رجم ہے اور اس معارضہ میں شافعیہ کی دلیل کا اسطور پر مناقضہ ہے کہ جلد علت ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اس جگہ مناقضہ سے مراد حکم کا تخلف دلیل سے نہیں ہے بلکہ اسجگہ ابطال دلیل معلل سے مراد ہے ہم بالخاص منہ اس معارضہ سے مخلص یہ ہے شش یعنی جس شخص نے یہ ارادہ کیا ہے کہ اسکی علت پر انجام میں قلب واقع نہ ہو تو اسکا طریق ابتدائی ظاہر سے یہ ہے ہم ان پنجہ کلام مجتہد الاستدلال فائیکین ان کیون الشی ولایا علی شے و ذلک الشی کیون ولایا علیہ کہ کلام مجتہد استدلال میں خاج کیا جاے ملازمت کے ساتھ جو بکرہ اور شب کی جلد کے درمیان ہوا اس لئے کہ یہ ممکن ہے ایک شے پر دلیل ہو اور یہ شے اس غے پر دلیل ہو اور یہ بسبب ملازمت کرے کہ دو شے کے درمیان ہو جبکہ دو شیئوں سے ایک شے ثابت ہوگی تو دوسری شے بھی ثابت ہوگی شش جیسے نار و خان کر ساتھ ہوتی ہے پس نذر و خلیں پر دلیل ہو اور و خان نام پر دلیل ہو بخلاف علیت کے کہ ایک میں یہ امتین ہو گا کہ علت اور معلول دونوں سے ایک علت ہو اور دوسرا معلول ہو پس قلب علیت کو مضر ہو گا لیکن یہ مخلص اس جگہ امام شافعی کو نفع نہ دے گا اس لئے کہ رجم اور جلد دونوں کے درمیان مساوات نہیں ہے اس لئے کہ رجم عقوبت غلیظہ ہے اور رجم کے شرط

میں اور جلد ایسی نہیں ہے یعنی عقوبت غلط نہیں ہے۔ اور یہ مخلص ہم کو نفع دے گا اگر ہم نے کہا کہ صوم ایسی عبادت ہے کہ یہ عبادت نذر کے ساتھ لازم ہوتی ہے پس شروع کے ساتھ لازم ہوگی اگر خصم اس کا قلب کرے گا اور کہے گا کہ صوم نذر کے ساتھ لازم نہیں ہوتا ہے مگر اس لئے کہ صوم شروع کے ساتھ لازم ہوتا ہے تو ہم کہیں گے کہ لزوم بالشرع اور لزوم بالنذرین مساوات ہے یعنی ایک کا ثبوت دوسرے کی ثبوت کیواسطے لازم ہے یہ امر ممکن ہو گا کہ ان دونوں سے ہر ایک کے حال کے ساتھ دوسرے پر استدلال کیا جائے اور اس میں ضرر نہ ہو گا۔

قلب کی دوسری نوع **ہم قلب الوصف** شاہدا علی الخصم بعد ان کان شاہدا لست دوسری قسم قلب کی یہ ہے کہ وصف معلل بہ کو خصم استدلال کے ضرر پر شاہد گردانا بعد اسکے کہ وصف اصل استدلال میں اس کے نفع کے واسطے شاہد اور دلیل تہاش پس یہ قلب قلب جراب کی مانند ہو گا کہ اس کی بیٹی بیٹ گردانا جائے اور اس کا پیٹ بیٹی گردانی جائے اس لئے کہ پہلے وصف کی بیٹی تمہاری جانب تھی اور وصف کا منہ خصم کی جانب تھا پس اس کے بعد اگر قلب کیا جائے گا تو وصف کی بیٹی خصم کی جانب ہو جائے گی اور وصف کا منہ تمہاری جانب ہو جائے گا پس یہ قلب اس حیثیت سے معارضہ ہے کہ خلاف مدعا خصم کے ولالت کرتا ہے اور اس میں اس حیثیت سے منافقہ ہے کہ استدلال کی دلیل نے اس کے مدعا پر ولالت نہیں کی ہے اور یہ وہ شے ہے کہ اہل مناظرہ اس کا نام معارضہ بالقلب رکھتے ہیں اور یہ کثیر اوقات میں منطلقات عامۃ الیہ و دین جاری ہوتا ہے عجیب کہ اہل مناظرہ نے اس کو اپنی کتابوں میں بیان کیا ہے ہم کہو لہم فی صوم رمضان انہ صوم فرض فلا یتاوی فیہ بین **المنطلقات عامۃ الیہ و دین جاری** کہ اس کا رد وہ ایک مدعی عام ہوا اور منطلقات قیاس

الذیۃ کصوم القضاۃ جیسا کہ شافعیہ کا قول صوم رمضان میں ہے کہ صوم رمضان صوم
فرض ہو پس یہ صوم ادا نہ ہو گا مگر تعیین نیت کے ساتھ مانند صوم قضا کے کہ یوں تعیین
نیت کے ادا نہیں ہوتا ہے شش پس فرضیت تعیین نیت کے واسطے علت
گردانی گئی ہے۔

ہم نے اسکا معارضہ قلب کے ساتھ کیا اور ہم نے فرضیت کو عدم تعیین پر دلیل گردانا
م فقلنا لما کان صوما فرضا استغنی عن تعیین الذیۃ بعد تعیین کصوم القضاۃ ہم نے کہا جبکہ
صوم رمضان فرض ہوا تو بعد اسکے کہ شارع نے اوسکو تعیین کیا ہے تعیین نیت سے مستغنی
ہے جیسے کہ صوم قضا ہے کہ اوس میں تعیین نیت کی حاجت نہیں ہے شش صوم قضا
محتاج نہیں ہوتا ہے مگر فقط ایک تعیین کی طرف زیادہ تعیین کی اوس میں حاجت
نہیں ہے پس صوم رمضان بھی ایسا ہی ہے مگر لکنہ انما تعیین بالفروع و نہ تعیین قبیلہ
ت لیکن صوم قضا متعین نہیں ہوتا ہے مگر شروع کے ساتھ اور صوم رمضان قبل
شروع کے شارع کی جانب سے متعین ہے شش اسلئے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے
(اذا انسأخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان) پس صوم رمضان اور صوم قضا اس وصف میں
برابر ہے کہ تعیین ہونے کے بعد تعیین کی طرف محتاج نہیں ہوتا ہے لیکن رمضان جبکہ قبل
شروع کے متعین تھا تو بعد کی تعیین کی طرف محتاج نہیں ہے اور صوم قضا جبکہ قبل شروع
کے متعین نہیں تھا تو ایک بار عید کی تعیین کی طرف محتاج ہوا ہے۔

علت کا قلب	ہم وقد قلب العلمین وجہ آخرت اور کہی علت دوسری وجہ سے قلب
دوسری وجہ	کی جاتی ہے شش دو وجہیں جو مذکور ہوئی ہیں اولیٰ وہ وجہ غیر ہے

۱۷ جس وقت شعبان گذر جاوے تو روزہ نہیں ہے مگر رمضان سے ۱۲ ۱۷ دونوں وجہیں مذکورہ یہ ہیں
۱۷ علت کا قلب کہ علت حکم ہو گیا اور حکم علت ہو گیا دوسری وجہ یہ ہے کہ وصف استدلال کے نفع پر شاہد تھا اور استدلال کو ضرر پر شاہد ہو گیا

ہم وہ چھ ضعیف کتواہم ت وہ وجہ ضعیف ہے یعنی فاسد ہے جیسا کہ شافعیہ کا قول ہے
 ش نوافل کے حق میں کہ نوافل شروع کے ساتھ لازم نہیں ہوتے ہیں اور نوافل بسبب
 فاسد کر دینے کے قضا نہیں کئے جائیں گے ہم نما عبادۃ لا یصح فی فاسد بات اور
 یہ نماز تفصل یا یہ روزہ نفلی وہ عبادت ہے کہ اس کے فاسد میں گزرنا نہ کیا جائے گا ش یعنی
 جو وقت نماز نوافل بنفسہما فاسد ہوگی اور کسی کے فاسد کرنے سے فاسد نہ ہوگی اور نماز کا فساد
 بنفسہما یون ہوگا کہ مصلی سے حدث ظاہر ہوگا تو نماز نوافل کا تمام واجب نہ ہوگا اور یہ بخلاف
 حج کے ہے اس واسطے کہ جس وقت حج فاسد ہوگا تو اطمینان افعال حج کے ساتھ مصنی واجب
 ہوگا یعنی تمام واجب ہوگا اور اسکو بعد مال آئندہ میں قضا واجب ہوگی ہم ظالمزم بالشرع
 کا وضو شرط پس یہ نوافل بسبب شروع کے لازم نہ ہونگے جیسے کہ وضو شروع کرنے سے
 لازم نہیں ہوتا ہے ش اسلئے کہ جبکہ وضو کے فاسد کا اتمام نہوا تو شروع کے ساتھ لازم نہ ہوگا
 ہم فیقال لہم لما کان کذلک وجب ان یستوی فیہ عمل النذر والشرع ت پس شافعیہ سے
 سے یہ کیا جائے گا کہ جبکہ ایسا ہو یعنی نفل مثل وضو کے ہوا تو یہ واجب ہوا کہ نفل میں نذر
 اور شروع کا عمل برابر ہو ش لزوم کے ساتھ یعنی نفل نذر سے لازم ہوا اور ایسا ہی شروع
 سے لازم ہو جیسا کہ نذر اور شروع دونوں کا عمل وضو میں عدم لزوم کے ساتھ ہے پس وہ وصف
 کہ امام شافعی نے اسکو نفل میں شروع کے ساتھ عدم لزوم پر دلیل گردانا ہے اور وہ
 وصف فساد کی حالت میں عدم مضامی ہے تو ہم نے اس وصف کو استوائی نذر اور شروع
 کے واسطے علت گردانا ہے اور اس سے لزوم بالشرع لازم ہوگا پس اس حیثیت سے یہ
 قلب ہوگا اور یہ قلب ضعیف ہے اسلئے کہ عاکس لہ صرح نقیض خصم متدل کو نہیں لایا ہے
 اسلئے کہ عاکس نے تہو کو ثابت کیا ہے اور متدل اسکی نفی نہیں کرتا ہے پس قلب ثابت نہ ہوگا پس
 اسلئے یہ قلب فاسد ہے غیر مقبول ہے ۱۲

میں لڑوم بالشرع کو نہیں لایا ہے بلکہ اس استواء کو لایا ہے جو کہ نقیض خصم کو ملزوم ہے۔

اور اس وجہ سے یہ قلب ضعیف ہے کہ استواء اور شروع کا ثبوت اور زوال میں اصل اور فرض میں مختلف ہے پس وضو میں کہ اصل ہے استواء اس حیثیت سے ہے کہ وضو شروع اور نذر سے لازم نہیں ہوتا ہے اور نقل میں کہ فرع ہے استواء اس حیثیت سے ہے کہ نقل شروع اور نذر و وقت سے لازم ہوتا ہے۔

تب کا نام عکس ہے ہم دیکھی ہوا عکسات اس قلب کا نام عکس ہے جس یعنی یہ قلب شبیہ بالعکس ہے حقیقی عکس نہیں ہے اس لئے کہ حقیقی عکس کا معنی یہ ہے کہ شے اپنے پہلے سنن پر رو کی جگہ جیسا کہ ہمارے قول میں کہا جاتا ہے کہ جو شے نذر سے لازم ہوتی ہے وہ شروع سے لازم ہوگی جیسے ہے اور وہ شے کہ نذر سے لازم نہیں ہوتی ہے وہ شروع سے لازم نہ ہوگی جیسے وضو ہے اور عکس حقیقی علت کی ترجیح کی صلاحیت رکھتا ہے اس کا بیان اس بحث میں آئے گا کہ اس کے ساتھ ترجیح واقع ہوتی ہے اس لئے کہ وہ شے کہ مطرد اور عکس ہوتی ہے اس شے سے اولیٰ ہے کہ مطرد ہوتی ہے اور متعکس نہیں ہوتی ہے اور یہ عکس جبکہ شے کا رد اس کے پہلے سنن کے برخلاف ہے تو یہ عکس اس

لے اور یہ عکس حقیقی علت میں ترجیح نہیں ہے بلکہ یہ عکس علت کو اس کے غیر ترجیح دینے والا ہے اس لئے کہ وہ علت کہ مطرد ہوتی ہے اور متعکس ہوتی ہے اس علت سے اولیٰ ہے کہ مطرد ہوتی ہے اور متعکس نہیں ہوتی ہے اور عکس اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ حکم کے واسطے وصف کے ساتھ زیادتی تغلیظ کی ہے پس یہ وصف کی علت بنیٰ کی قوت کو زیادہ کرتا ہے ۱۷ اس کے اسلئے کہ وصف مذکور کو معنی عدم مضائقہ فاسد میں عدم لزوم شروع کے واسطے علت گردانا ہے اور عکس نے اس وصف مذکور کو نذر اور شروع کے درمیان استواء کے واسطے علت گردانا ہے پس نذر کے ساتھ لزوم کی جو ضرورت ہے اس سبب سے لزوم یا شروع لازم ہوگا ایسا جملہ ہے ۱۸

قلب میں داخل ہے کہ وہ شبیہ بالعکس ہے اور مصنف نے اسکو عکس نہیں کروانا ہے مگر اتباع فخر الاسلام۔

معارضۃ خالصہ و الثانی المعارضۃ النخالصۃ اور دوسری نوع وہ معارضہ ہے کہ معنی مناقضہ سے خالص ہے اس معارضہ کا نام عرف اہل مناظرہ میں معارضۃ بالیغ ہے۔

معارضۃ خالصہ دو نوع ہے ہم وہی نوعان احدهما المعارضۃ فی حکم الفرع اور یہ معارضۃ نوع اول وہ معارضہ کہ حکم فرع میں ہر اسکی پانچ قسمیں ہیں

دو نوع ہے اون دونوں نوعوں سے ایک نوع فرع کے حکم میں معارضہ ہے شش کہ مترض اسطور پر کہے کہ ہمارے

واسطے ایسی دلیل ہے کہ ہمارے حکم کے خلاف پرقیس علیہ میں ولالت کرتی ہے اور

یہ معارضہ جو حکم فرع میں ہے اسکی پانچ قسمیں ہیں وہ کل اقسام صحیحہ ہیں اور علم اصول

میں مستعمل ہیں اور اسطور پر کہ مصنف نے کہا ہے۔

معارضہ کہ حکم فرع میں ہم وہو صحیح سوارعارضہ بضد ذلک التسمیٰ بلایا ذیادۃ اور یہ معارضہ حکم

ہے اسکی پہلی قسم فرع میں صحیح ہے برابر ہے کہ معلل نے جس حکم کو قیس میں ثابت کیا

ہے مترض اس حکم کی ضد میں بلایا ذیاتی کے معارضہ کو شش اور یہ اول قسم اوسے

معارضہ کی ہے جو کہ فرع کے حکم میں ہے وہ اسطور پر ہے کہ مترض ایسی علت کو جو

کہ نقیض حکم معلل پر صریحاً وال ہو بلایا ذیاتی اور نقصان کے ذکر کرے نظیر اسکی وہ قول

ہے کہ امام شافعی نے کہا ہے کہ مسح وضو میں رکن ہے پس مسح کی تثلیث غسل کی مانند

مسنون ہے پس ہم یہ کہیں گے کہ مسح راس میں مسح ہے پس مسح راس کی تثلیث مسح

خف کی مانند مسنون نہیں ہے۔

معارضہ کہ حکم فرع میں ہے ہم اوہی بلایا ذیاتی تفسیرت یا معارضہ ایسی زیادتی کے ساتھ

اسکی دوسری قسم ہو کہ وہ زیادتی تفسیر ہے شش معارضہ کی یہ قسم ثانی ہے نظیر اسکی

یہ ہے کہ ہم مثال مذکور میں معارضہ کے وقت کہیں کہ مسح وضو میں رکن ہے پس مسح کی
تشکیک کمال یعنی استیجاب کے بعد مسنون نہیں ہے پس ہمارا قول (بعد کمال) قدر معارضہ
پر زیادتی ہے، لیکن یہ زیادتی مقصود کے واسطے جو فرض کے بعد کمال ہے تفسیر ہے
و لیکن اس پر یہ اعتراض کیا جائے گا کہ یہ مثال معارضہ خالصہ کی نہیں ہے بلکہ قلب کی قسم
نمانی کی مثال ہے اس لئے کہ قیاس پر کہ ہم نے مسئلہ صوم رمضان میں بعد تعیین
صوم رمضان کے کہا ہے اور اس قسم معارضہ کی مثال جو خالصہ ہے یہ نہیں دیکھی
ہم او تفسیرت یا اول حکم کی تفسیر پر اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (تفسیر) پر ہے
یعنی وہ زیادتی کہ تفسیر ہے اس کو مصنف نے اپنے اس قول کے ساتھ بیان
کیا ہے۔

معارضہ کی تفسیر
اور چوتھی قسم
م وقیہ نفی لما لم یثبت الاول او اثبات لما لم ینفی الاول لکن تحت معارضہ للاول
حال یہ ہے کہ تفسیر میں خاص اس لئے کہ نفی ہے کہ اول نے یعنی
مستدل نے اس کو ثبوت نہیں کیا ہے یا او سمین خاص اس لئے کہ اثبات ہے کہ
اول نے اس کو نفی نہیں کیا ہے لیکن اول کے واسطے اس کے تحت میں معارضہ ہے
ش مصنف کا قول وقیہ نفی تفسیر سے حال اور تفسیر کی قیہ ہے پس یہ قول قسم ثالث اور
رابع کو مشتق ہوگا اور یہی حق ہے اور بعض شراحین نے یہ سمجھا ہے کہ مصنف کا قول او تفسیر

۱۵ قسم ثانی یہ ہے کہ وصف کو مصل کے مضر پر شاہد کر دانا اس کے بعد کہ مصل کو نفع کے واسطے شاہد بنا پس یہ
معارضہ ناقضہ کو متضمن ہے اس لئے کہ خصم کی علت کے بطلان کو متضمن ہے پس یہ معارضہ معارضہ خالصہ نہیں ہے ۱۶
۱۷ یعنی وہ معارضہ کہ زیادتی کے ساتھ حکم کا فائدہ دیتا ہے اور وہ زیادتی تفسیر ہے میں نے
اس کی مثال نہیں دیکھی ۱۸

۱۹ بعض شراحین سے مراد صاحب العاصمین ۱۷

قسم ثالث ہے اور مصنف کا قول (اوقیہ نفی لما لم یثبہ الاول اوانبات لما لم یثبہ الاول) کلمہ او کے ساتھ ہے واد کے ساتھ نہیں ہے اور ہر ایک ان دونوں سے قسم رابع ہے یہ سمجھنا وہ خطاسی فاحش ہے کہ واد کی تحریف سے اد کی طرف ناشی ہوئی ہے پس قسم ثالث کی نظیر ہمارا قول تیسرے کے باب میں ہے کہ تیسرے صغیرہ سے نکاح کرانے کی ولایت کے ساتھ اس تیسرے پر اس عورت کی مثل کہ او سکابا موجود ہے ولی نہیں لایا جائے گا۔

پس امام شافعی نے کہا ہے کہ تیسرے صغیرہ سے ولایت اخوة سے اس تیسرے پر ولی نہیں طہیر لایا جائے گا امام شافعی نے اس ولایت انکاح کو مال پر قیاس کیا ہے اس لئے کہ تیسرے کے مال پر بہائی کو بالاتفاق ولایت نہیں ہے۔

پس یہ معارضہ اس زیادتی کے ساتھ ہے کہ وہ زیادتی تغیر ہے اور وہ زیادتی ہمارا قول (ولایت الاخوة) ہے اور اسمین اس شے کی نفی ہے کہ اول نے او سکونابت نہیں کیا ہے اس لئے کہ ہم نے تعلیل میں ولایت اخوة کو ثابت نہیں کیا ہے بلکہ مطلق ولایت کو ثابت کیا ہے تو ماحض اس خاص ولایت اخوت کی نفی کرے ولیکن تحت نفی میں اول کے واسطے معارضہ ہے اس لئے کہ جبوت ولایت اخوة منتفی ہوگی تو مستام ولایات اہل قرابت منتفی ہو جائیں گے اس لئے کہ کوئی شخص بہائی وغیرہ اہل قرابت کے درمیان فصل کے ساتھ قائل نہیں ہے۔

۱۵۔ یہ مثال جب ہے ممکن ہے کہ یہ مثال اس معارضہ کی ہو کہ اس میں زیادتی ہے کہ وہ تغیر ہے نفی اس شے کے کہ اول نے او سکونابت کیا ہے اس لئے کہ اول نے مطلقا ولایت کو ثابت کیا ہے اور اس ولایت کی قسم سے ان کی ولایت ہے اور معارضہ نے ان کی ولایت کی نفی کی ہے۔

اور ممکن ہے کہ یہ مثال اس معارضہ کی ہو کہ اسمین زیادتی ہے کہ وہ تغیر ہے اور اسمین اس شے کی نفی ہے کہ اول نے او سکونابت نہیں کیا ہے معارضہ نے ان کی ولایت کی نفی کی ہے اور او کو تسلل سے معارضہ ثابت نہیں کیا ہے

اور قسم رابع کی نظیر ہمارا یہ قول ہے کہ کافر عبد مسلم کی شرا کا مالک ہوتا ہے اس لئے کہ کافر بیع عبد مسلم کا مالک ہوتا ہے پس کافر عبد مسلم کی شرا کا مالک ہوگا جیسے کہ مسلمان اس کے شرا کا مالک ہوتا ہے پس اس قول کا معارضہ اصحاب امام شافعی نے کیا اور انہوں نے یہ کہا کہ کافر جبکہ عبد مسلم کی بیع کا مالک ہوا تو یہ واجب ہوا کہ بیع میں ابتداء ہی ملک اور بقایا ملک مسلمان کی مانند برابر ہو لیکن کافر ملک عبد مسلم پر شرا قرار کا مالک نہیں ہوتا ہے بلکہ کافر کی ملک سے عبد مسلم کے اخراج پر حجر کیا جائے گا پس ایسا ہی کافر ابتداء ملک عبد مسلم کا مالک نہ ہوگا پس اس معارضہ میں وہ زیادتی ہے کہ وہ تغیر ہے اور وہ قول امام شافعی کا (جب ان بیعتی) ہے۔ اور اس میں اوس شے کا اثبات ہے کہ اوسکی نفی اول نے نہیں کی ہے اس لئے کہ ہم نے ابتداء و بقا کے درمیان تعلیل میں استواء کی نفی نہیں کی ہے تاکہ خصم اوسکو معارضہ میں ثابت کرے اور ہم نے استواء کو ثابت نہیں کیا ہے مگر بیع اور شرا کے درمیان و لیکن اسکے تحت میں اول کے واسطے معارضہ ہے اس واسطے کہ حیثیت امام شافعی نے ابتداء اور بقا کے درمیان استواء کو ثابت کیا ہے تو بیع اور شرا کے درمیان مفارقت ظاہر ہوئی ہے پس بیع صحیح ہوگی اور شرا صحیح نہ ہوگی اس لئے کہ شرا ملک کو ابتداء واجب کرتی ہے پس مسلمان عبد مسلم کی بیع کا مالک ہوتا ہے اور ایسا ہی عبد مسلم کی شرا کا مالک ہوتا ہے پس ایسا ہی کافر عبد مسلم کی شرا کا مالک ہوگا ۱۲

۱۲ ابتداء ملک حدوث ملک عبد مسلم کافر کے واسطے اور اوسکی بقا کافر کے واسطے یعنی اوسکا تقرر ملک پر ۱۳
 ۱۳ عبد مسلم کی بیع صحیح ہوگی شرا اس لئے کہ بقا ملک کافر کی عبد مسلم میں ممنوع ہے ہر سب کا اتفاق ہے پس کافر پر حکم کیا جائے گا کہ عبد مسلم کو اپنی ملک سے خارج کر کے مسلم کے امتداد میں کرے یا عبد مسلم کو عین کر دے جبکہ ابتداء اور بقا مستوی ہوئی تو بتدہی متنع ہوگی پس عبد مسلم کی شرا صحیح ہوگی اس لئے کہ شرا ابتداء ملک کو واجب کرتی ہے ۱۲ مولانا عبدالحلیم

یہ قول اسوجہ سے موضع نزاع میں متصل ہوگا۔

معارضہ کی ہم او فی حکم غیر الاول لیکن نفی الاول اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (نفی ذلک الحکم) یا بخوبی قسم پر کر یعنی متصل نے جو حکم ثابت کیا ہو سائل اسکا معارضہ اسکی ضد کے ساتھ نہ کرے بلکہ دوسرے حکم میں جو اول کا بغیر ہے معارضہ کرے لیکن جو شے معارضہ سے ثابت ہوا ہمین اول کی نفی ہو یہ یا بخوبی قسم معارضہ کی ہے نظیر اسکی وہ شے ہے کہ انام ابوحنیفہ نے کہا ہے اوس عورت کے باب میں کہ اوسکے زوج کے مرنے کی خبر اوسکو پہنچی پس اُس عورت نے عدت کی اور پھر دوسرے زوج سے نکاح کر لیا پھر اوس نے بچہ جنما پیدا زوج زندہ آیا تو ولد اول زوج کے لئے ہوگا اسلئے کہ اول زوج اس سبب سے کہ قیام نکاح کا زوج اور زوجہ کے درمیان ہے صاحب فرائض صحیح کا ہے پس اگر خصم اس قول کا معارضہ اسطور پر کرے گا کہ زوج ثانی صاحب فرائض فاسد کا ہے پس اوسکے ساتھ نسب مستوجب ہوگی جیسا کہ اگر کسی عورت نے بغیر شوہر کے نکاح کر لیا اور اوس زوج سے بچہ جنما تو ولد کی نسب اوس زوج سے ثابت ہوگی اگرچہ فرائض فاسد ہوگا پس یہ معارضہ اول زوج سے نسب کی نفی کے واسطے نہیں ہے بلکہ ثانی زوج سے اثبات نسب کے واسطے ہے لیکن ایسمین اول کی نفی ہے اسلئے کہ جس وقت ثانی زوج سے نسب ثابت ہوگی تو اس سبب سے اول زوج سے نسب کی نفی ہوگی کہ وہ شخصوں سے نسب متصور نہیں ہوتی ہے پس اس وقت عجیب ترجیح کی طرف متسیاج ہوگا پس ہم کہیں گے کہ اول زوج صاحب فرائض صحیح کا ہے اور ثانی زوج صاحب فرائض فاسد کا ہے اور صحیح فاسد سے اولی ہے پس اسکا معارضہ خصم اسطور پر کرے گا کہ ثانی زوج حاضر ہے اور ما زنی اسکا مار ہے تو حاضر غائب سے اولی ہے پس اسوقت میں مسئلہ کی فقہ ظاہر ہو جائے گی وہ یہ ہے کہ زوج اول کی ملک نکاح اور اول کی صحت نکاح اعتبار حضور ہی زوج ثانی اور اوسکے ما زنی سے احق ہوا اسلئے

کہ فاسد شدہ نسب کو واجب کرتا ہے اور صحیح حقیقت نسب کو ثابت کرتا ہے حقیقت نسب
شبہ سے اولیٰ ہے۔

معارضہ خالصہ کی دوسری قسم
نوع کہ یہ معارضہ اصل معارضہ ہے کہ علت مقبض علیہ میں ہوا اسطور پر کہ معارضہ کے
کی علت میں ہوتا ہے۔ کہ میرے پاس ایک ایسی دلیل ہے کہ اس امر پر دلالت کرتی
معارضہ تین قسم ہے۔ ہے کہ مقبض علیہ میں جو علت ہے وہ دوسری شے ہے کہ فرع
میں نہیں پائی گئی ہے یعنی معلل نے جس علت کو کہا ہے وہ علت اس کی غیر ہے اور
یہ معارضہ خالصہ تین قسم ہے کل اقسام اسطور پر کہ مصنف نے کہا ہے باطل ہیں۔

معارضہ خالصہ کی دوسری قسم
نوع کی پہلی قسم باطل ہے برابر ہے کہ معارضہ کی یہ علت فرع کی طرف متغیر ہی نہو
مش یہ اول قسم ہے کہ ہم نے جس وقت حدید کی بیع میں اسطور پر تعلیل کی کہ حدید
موزون شے ہے اپنی جنس کے ساتھ مقابلہ کیا گیا ہے پس حدید کی بیع بحالت تفاضل
جائز نہ ہوگی جیسے جو با و فضہ کی بیع بحالت تفاضل جائز نہیں ہے پس اس تعلیل کا معارضہ
سبب اسطور پر کرے گا کہ ہمارے نزدیک علت اصل میں یعنی ذہب اور فضہ میں شہیت
ہی ہے وزن علت نہیں ہے اور شہیت حدید کی طرف متعدد ہی ہوگی پس حدید میں حرمت

یہ دوسری نوع معارضہ کی معارضہ علت کا اصل میں ہے باین وجہ کہ مستدل اصل میں ایک علت
کا اہل کرے پس معارضہ دوسری علت اہل کرے اگر اس کے ساتھ سبب عدم وجود اس علت کے اصل کے حکم
کی نفی نہ ہو کہ اس حکم کا اثبات دوسری نوع میں سبب اس علت کے وجود کے
کرے پس دونوں نوعیں متفرق ہوں گی حکم میں اسکا نام اصطلاح میں فرق اور مفارقت ہے اور معارضہ کی

یہ نوع باطل ہے ۱۲ مولینا جلالہ علوم نور اللہ مرقدہ

تفاضل ثابت نہ ہوگی۔

معارضہ خالصہ کی دوسری فرغ کی طرف متعدی ہوگی کہ جمیع علیہ ہے جس پر یہ قسم ثانی ہے جیسے کہ ہم نے یہ تعلیل کی کہ جس کی بیج جس کی جنس کیساتھ دوا لو کہ متفاضل ہوگی اور جنس کے ساتھ منقطع اور شیعہ کی مانہ حرام ہے پس سائل اسکا معارضہ اسطور پر کرے گا کہ اصل میں علت وہ شے نہیں ہے جسکو تم نے علت کہا ہے یعنی قدر اور جنس علت نہیں ہوگی علت اقیات اور اذخار ہے اور وہ جس میں معدوم ہے اگرچہ وہ علت اوس فرغ کی طرف متعدی ہوتی ہے کہ وہ جمیع علیہ ہے یعنی معلل اور معارض سائل نے اوس پر اتفاق کیا ہے وہ فرغ ازہر اور دخن ہے۔

معارضہ خاصہ کی وجہ سے
 فرج کی تیسری قسم

معارضہ مختلف فیتہ یا وہ علت اوس فرج کی طرف متعدی ہو کہ معلل
 اور معارض سائل کے درمیان مختلف فیتہ ہے جس پر یہ قسم
 ثالث ہے مثال اوسکی وہ ہے کہ اگر سائل نے مسئلہ مذکورہ میں اسطور پر معارضہ کیا کہ
 اصل میں علت طعم سے کیل مع الجمنس علت نہیں ہے اور جس میں طعم نہیں پایا گیا ہے
 اور طعم فرج مختلف فیتہ کی طرف متعدی ہوتا ہے اور فرج مختلف فیتہ کو کہہ اور وہ شے ہے
 کہ کیل سے کم ہے یہ کل اقسام باطلہ میں اس لئے کہ وہ وصف کہ سائل اوسکا ادعا کرتا ہے
 اوس وصف کے منافی نہیں ہے کہ معلل اوسکا ادعا کرتا ہے اس واسطے کہ ایک حکم مختلف

۱۵۔ ارز و درغن یا ضم کا درس یا ایک قسم کا واز ہے کہ گاہرس سے زیادہ چٹا ہے ۱۲

۵۲۔ اس لئے کہ خواہہ اور وہ شے کہیں شرعی سے کم ہے یعنی نصف صاع ہے یا ایک لپہ ہے یا دو ٹپن انا دو ٹون مین ربا نہیں ہے اس لئے کہ یہ اشیاء مکمل مہین اور نہ موزونہ مہین اور امام شافعی جیسے نزدیک ان مہین

عل کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اگر سائل کا وصف متعدی نہ ہوگا تو معارضہ کا فساد ظاہر ہے بلکہ
فساد اسلئے ہے کہ تعلیل کے ساتھ مقصود تعدی ہے اگر سائل کا وصف متعدی ہوگا تو معارضہ
بھی فاسد ہوگا اسلئے کہ معارضہ کو متنازع فیہ کے ساتھ تعلق نہیں ہے مگر وہ معارضہ علت کے
قرع میں نہ ہوئے کا فائدہ دے گا کہ معارض نے اسکی ابتداء کی ہے اور اس علت کا
فرع میں نہ ہونا عدم حکم کو واجب نہیں کرتا۔ گاسلئے کہ یہ جائز ہوگا کہ حکم نسخ میں دو مری
علت سے ثابت ہو مگر اصل کلام صحیح فی الاصل یعنی جو کلام اپنی اصل وضع اور اپنے جوہر
میں صحیح ہو مگر علی سبیل المفارقت لیکن وہ کلام بر سبیل مفارقت ذکر کیا جاے
یعنی اہل حرد اس کلام کو مقام سوال میں ذکر کرتے ہوں مثلاً وہ مفارقت کہ اہل اصول کو
نزویک بالطلہ ہے مگر فاؤ کہ علی سبیل الممانعت پس تم اس کلام کو بر سبیل ممانعت ذکر
کر مگر مثلاً کہ غیر فساد سے تصریح کی طرف نکل جاے اور اپنی اصل اور اپنے وصف
دونوں کے ساتھ مقبول ہو یہ قاعدہ اس جگہ ذکر نہیں کیا جاتا ہے مگر اس لئے کہ جو معارضہ
اصل کی علت میں ہے اس کا نام اصولیین کے نزویک مفارقت ہے اس لئے کہ
سائل ایسی علت کو لاتا ہے کہ یہ سبب اس علت کے اصل اور نسخ میں فرق واقع ہو جاتا
اور یہ مفارقت اکثر کے نزویک فاسد ہے پس جس وقت سائل کلام لطیف مقبول اس
مفارقت فاسدہ کے ضمن میں لائے گا تو یہ امر لابد ہے کہ اس کلام کو بعینہ ضمن ممانعت
میں ذکر کرے گا تاکہ وہ کلام اپنے مادہ اور ہیئت دونوں کے ساتھ مقبول ہو مثال اسکی
وہ ہے کہ امام شافعی نے کہا ہے کہ اگر راہن عہد ہوں کو بد و ن اذن مرتن کے عقیق
کے کا تو اس کا اعتناق نافذ نہ ہوگا اسلئے کہ اعتناق راہن کا ایک ایسا تصرف ہے

۲۶۰

لے فرق اسلئے واقع ہوتا ہے کہ سائل یہ کہتا ہے کہ حکم کی علت اصل ایسا وصف ہے اور یہ وصف اصل میں

موجود ہے اور فرع میں معدوم ہے ۱۱

کہ حق مرثن کو ابطال کے ساتھ ملائی جوتی ہے پس راہن کا یہ اعتناق باطل ہوگا جیسے کہ راہن مریون کو بدو ن اجازت مرثن کرے کہ بیع باطل ہوگی پس ہمارے گروہ سے جس شخص نے مفارقت کی تجویز کی ہے تو اس نے اسکے جواب میں یہ کہا ہے کہ اعتناق بیع کی مانند نہیں ہے اسلئے کہ بیع فسخ کا احتمال رکھتی ہے اور عتق فسخ کا احتمال نہیں رکھتا ہے پس یہ قیاس صحیح نہ ہوگا اور یہ فرق چوہل کی علت میں ہے یہی معارضہ ہے اسلئے کہ اس معارضہ کا قائل یہ کہتا ہے کہ عدم جواز بیع کی علت بعد وقوع بیع کے بیع کا فسخ کے واسطے محتمل ہوتا ہے پس یہ سوال اگرچہ فی نفسہ مقبول ہے لیکن جبکہ سائل اسکو بمیل مفارقت لایا ہے تو اس سے قبول نہ کیا جائے گا پس اس سوال کا حق یہ ہے کہ ہم اس سوال کو سبیل مخالفت لائین گے اور ہم کہیں گے کہ ہم یہ امر تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ اعتناق بیع کی مانند ہے اسلئے کہ بیع کا حکم اس شے میں کہ اسکا فسخ جائز ہے اور مرثن کی اجازت پر اسکی بیع موقوف ہے تو وقف ہے بیع کا حکم ابطال نہیں ہے اور ہم اعتناق میں اس شے کو کہ اسکا فسخ اس کے ثبوت کے بعد جائز نہیں ہے بالکل باطل کرتے ہو یہاں تک کہ اگر مرثن اس اعتناق راہن کو جائز رکھیں گے تب بھی اسکا اعتناق تمہارے نزدیک نافذ نہ ہوگا جبکہ مصنف نے معارضہ کے بیان سے فراغت پائی تو معارضہ کے دفع کے بیان میں شروع کیا اور کہا۔

معارضہ کے دفع کا بیان ۔

حم و اقامت المعارضة کان اسبیل فہما الترحیح جس وقت معارضہ قائم ہوگا اور مخالفت کے ساتھ دفع نہ ہوگا تو دفع معارضہ میں سبیل ترجیح ہوگی شیعنی دو معارضوں سے ایک

کی ترجیح دوسرے پر اسطور ہونگی کہ معارضہ دفع ہو جائے گا اگر مجیب کو مجمل اول ہے
 ترجیح حاصل نہ ہوگی تو مجیب منقطع ہو جائے گا اور اگر مجیب کو ترجیح حاصل ہوگی تو مسائل کو یہ
 امر لازم ہوگا کہ مجیب کا معارضہ دوسرے ترجیح کے ساتھ کرے قیاس میں معارضہ کا یہی حکم
 ہے لیکن وہ معارضہ جو نقلیات میں ہے یعنی نصوص میں ہے اوس کا بیان گذر چکا ہے
 ہم وہ عبارت عن فضل احد التالین علی الآخر وصفات اور ترجیح اس سے عبارت ہے کہ دونوں
 یعنی دو متضادوں سے ایک کی تفضیل دوسرے پر از روے وصف کے ہوش یعنی
 بد متضادوں سے ایک کی زیادتی کا بیان ورنہ رجحان کی تعریف ہوگی ترجیح کی تعریف نہ ہوگی
 اور مصنف کے قول وصف کا معنی یہ ہے کہ جس شے کے ساتھ ترجیح واقع ہو وہ شے بنفسہ
 مستقل دلیل واقع نہ ہو بلکہ وہ شے ذات کے واسطے وصف ہو اور بنفسہ غیر قائم ہو اس واسطے
 عادل کی شہادت فاسق کی شہادت پر ترجیح رکھتی ہے اور چار شاہدوں کی شہادت
 دو شاہدوں کی شہادت پر ترجیح نہیں رکھتی ہے ہم حتی لایخرج القیاس بقیاس
 آخرت میں شک کہ ایک قیاس دوسرے قیاس کے ساتھ کہ حکم میں اس کا موافق ہے ایک
 قیاس پر کہ اوس کا وہ معارض ہے راجع نہ ہو گاش یعنی اس تیسرے قیاس کے ساتھ
 راجع نہ ہو گا جو کہ اول قیاس کا موید ہے یعنی حکم میں موافق ہے اس لئے کہ وہ قیاس ایسا ہو گا کہ
 گویا ایک جانب ایک قیاس ہو اور دوسرے جانب میں دو قیاس ہیں ہم وکذا الحدیث

۱۱ مفتاح اوس حالت عبارت ہے کہ متاخرہ کرنے والے کو بسبب عجز کے عارض ہوتی ہے کہ متاخرہ میں
 جس چیز کا وہ ارادہ کرتا ہے اوس کو لاینین سکتا ہے ۱۲

۱۳ یعنی ایک قیاس ہے کہ اس کا معارضہ دوسرا قیاس کرتا ہے پس جس قیاس کا معارضہ دوسرا قیاس
 کرتا ہے اوس کے موافق تیسرا قیاس ہے کہ حکم میں مطابق ہے پس اس تیسرے قیاس سے اوس قیاس کو
 اوس قیاس پر ترجیح نہ ہوگی کہ معارض ہے ۱۴

اور ایسی ہی ایک حدیث دوسری حدیث پر جواب دہی معارض ہوگی تیسری حدیث کے ساتھ جواب دہی
 سوید ہوگی راجح نہ ہوگی مگر کتاب اور کتاب اوس آیت پر کہ جسکی معارض ہوگی تیسری آیت
 کے ساتھ جو کتاب کی موید ہوگی راجح نہ ہوگی مگر کتاب اور قیاس اور حدیث اور کتاب جو میں ان ہر
 ایک کو کوئی راجح نہیں ہے مگر مبقوۃ فیہ بسبب اوس قوت کے جو دلیل میں ہوتی ہے پس
 وہاں استحسان کہ صحیح الاثر ہے اوس قیاس علی بر جو کہ فاسد الاثر ہے مقدم ہوگا اور وہ حدیث کہ مشہور
 ہے خبر واحد پر مقدم ہوگی اور وہ کتاب کہ محکم قطعی ہے اوس نص پر مقدم ہوگی کہ وہ قطعی ہے
 مگر گذر صاحب الجراحات لایزال علی صاحب جراحہ واحدۃ اور ایسا ہی صاحب جراحات
 کثیرہ صاحب جراحات واحدہ پر ترجیح نہ دیا جائے گا ش اگر ایک مرد نے ایک مرد کو زخم
 ایک زخم سے مجروح کیا کہ قتل کی صلاحیت رکھتا ہے اور اوسکو دوسرے مرد نے
 متعدد زخموں سے مجروح کیا کہ ہر ایک زخم قتل کی صلاحیت رکھتا ہے اور مجروح بسبب
 سبب زخموں کے مر گیا تو دونوں جارجون کے درمیان دیت برابر ہوگی بخلات اوس صورت
 کے کہ اون دو جارجون سے ایک کا جراحات دوسرے کے جراحات سے اقوی ہوگا اسلئے
 کہ موت اوس اقوی جراحات کی طرف نسبت کی جائے گی اسطور پر کہ ایک نے ایک مرد کا ہاتھ قطع کیا
 اور دوسرے مرد نے اوس مرد کی گردن قطع کر ڈالی تو گردن قطع کرنا ناقص ہوگا مگر انسان بدون
 گردن کے متصور نہیں ہوتا ہے اور بدون ہاتھ کے انسان متصور ہو سکتا ہے مگر گذر
 الشفیان فی الشفص الشایع المبیع بسہمین متفاوتین اور ایسی ہی دو شفع حصہ شتر کہ
 بیع میں ایسے شفع ہوں کہ ہر ایک کا سهم متفاوت ہو ش استحقاق شفعہ میں برابر ہیں اور
 لہ جیسے کہ سباع طیر کے جوڑے کے باب میں علما نے استحسان کے ساتھ عمل کیا ہے اور قیاس جسکی کو
 چھوڑ دیا ہے ۱۲

دونوں میں سے ایک کو کثرت حصہ کی وجہ سے دوسرے پر ترجیح نہ ہوگی اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک مکان تین آدمیوں کے درمیان مشترک ہے ایک کا سہ حصہ اور اس مکان کا ہے اور دوسرے کا نصف حصہ ہے اور ثالث کا ثلث حصہ ہے پس صاحب نصف نے مثلاً اپنا حصہ بیچ کیا اور دوسرے دونوں حصہ واروں نے شفعہ طلب کیا تو بلیغ دونوں کے درمیان بے سبب شفعہ کے و نصف ہوگا اور امام شافعی کے نزدیک حصہ بیع میں تین ثلث کے واسطے حکم کیا جائے گا و ثلث صاحب ثلث کے ہونگے اور ایک ثلث صاحب سہ کا ہوگا اس لئے کہ شفعہ متلف ملک شفعہ سے ہے پس ملک شفعہ کی مقدار کے موافق مقسوم ہوگی اور شفعہ میں مسئلہ وضع نہیں کیا گیا اگرچہ جوار کا حکم ہمارے نزدیک ایسا ہی ہے کہ وہ شفعہ جوار کے ساوی میں اگرچہ قلت اور کثرت میں مختلف ہوں مگر اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ امام شافعی کا خلاف اس میں حاصل ہو جائے امام شافعی کے نزدیک جوار میں شفعہ نہیں ہے۔

بن چیزوں سے ترجیح واقع ہوا یقع بہ الترجیح اور جس شے کے ساتھ ترجیح واقع ہوتی ہے ہوتی ہے و چاہیں شیعہ یعنی دو قیاسوں میں سے ایک قیاس کو دوسرے قیاس پر جو ترجیح ہوتی ہے م اربعۃ بقوۃ الاثر کلا استحسان فی معارضۃ القیاس وہ چار چیزیں ہیں۔ اول قوت اثر کے ساتھ ترجیح ہے قوت اثر کا یہ معنی ہے کہ وصف موثر نقص اور منع سے سلامت ہو اور وصف فی الواقع موثر ہو جیسے کہ معارضۃ قیاس میں استحسان ہے ش حال یہ ہے کہ استحسان میں اثر قوی ہے پس استحسان قیاس پر راجع ہوگا اگر یہ اعراض کیا جائے کہ ترجیح قوت اثر کے ساتھ ہوتی ہے تو اس میں یہ لازم ہوگا کہ شاہد اعدل شاہد اس لئے کہ شفعہ بروجہ کمال دونوں میں سے ہر ایک کے واسطے ہے اور ہر ایک شفعہ ہے پس جو قوت معارضۃ کریں گے تو دونوں کے لئے علی السو یک حکم کیا جائے گا ۱۱

عادل پران حج ہو کہ شایع عدل کا اثر اقویٰ ہے اسکا جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ ہم یہ امر تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ عدالت پر سبب زیادتی اور نقصان کے مختلف ہوتی ہے اس لئے کہ عدالت اس سے عبارت ہے کہ محظورات دین سے انزجار اور کبار سے احترام اور صغائر پر عدم اصرار ہو اور یہ امر معین ہے متعدد نہیں ہے اور اختلاف نہیں ہے کہ تقویٰ میں اس لئے کہ امتیازی وہ شخص ہے کہ نہایت سے بچے اور اتنی وہ شخص ہے کہ نہایت اور مباحات سے اس واسطے خوف کرے کہ نہایت میں واقع نہ ہو جائے۔

دوسرے ترجیح حکم مشہور ہے جو ہم وابقوۃ ثبات علیٰ الحکم المشہوریت دوسری ترجیح اس طور ہوتی ہے کہ حکم مشہور ہو جو ہے اور اوپر جو ثبات وصف ہے اسکو قوت ہوش یعنی دو قیاسوں میں سے ایک قیاس کا وصف ترجیح ہے۔

حکم متعلق رہے کے واسطے دوسرے قیاس کے وصف سے الزم ہو کہ قول ثانی صوم رمضان از متعین جیسے کہ ہمارا قول صوم رمضان میں ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے متعین ہے پس نیت میں اسکا معین کرنا عہد پر واجب نہیں ہے ہم اولیٰ من قولہ صوم فرض ہے ہمارا یہ قیاس شافعیہ کے قول سے اولیٰ ہے شافعیہ کہتے ہیں کہ صوم رمضان صوم فرض ہوش پس اس میں نیت کی تعیین واجب ہے جیسے کہ صوم قضا ہے کہ اس میں نیت کی تعیین واجب ہے ہم لان ہذا مخصوص فی الصوم بخلاف المتعین یعنی وہ وصف فرضیت کہ امام شافعی اسکو لائے ہیں صوم میں مخصوص ہے وہ بخلاف اوس تعیین کے ہے کہ ہم اسکو لائے ہیں ہم فقہ تعدی الی الودائع والنصب وروایع فی البیع الفاسد پس وہ تعیین ودایع اور غصب اور رومیع کی طرف بیع فاسد میں متعین ہوتی ہے ش یعنی جس وقت وولیت اور غصب کو کوئی مالک کی طرف رد کرے گا یا بیع فاسد کو بائع کی طرف رد کرے گا کسی حجت کے ساتھ رد ہو صاحب حق نے اسکو جانا ہوا یا نہ جانا ہو

تو رو کرنے والا بری الذمہ ہو جائے گا اور تعین دفع اس طور پر شرط نہ کی جائے گی کہ یہ ولایت ہے یا غصب ہے یا بیع فاسد ہے اسلئے کہ موع اور مقصوب اور بیع بیع فاسد کا متعین ہے یہ ہر ایک دوسری حجت سے رد کا احتمال نہیں رکھتا ہے پس ثبات تعین کا حکم تعین پر اس ثبات فرضیت سے اقویٰ ہے جو ثبات حکم فرضیت پر ہے اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ ہم نے جو ایراد شافعیہ پر اپنے قیاس کی اولویت میں کیا ہے یہ ایراد واقع نہ ہوگا مگر اس وقت کہ اگر خصم کی تعلیل مجرد فرضیت کے ساتھ ہوگی لیکن جوت خصم کی تعلیل صوم فرض ہی ہوگی تو اوہ کے مقابلہ میں مسئلہ رد ولایت اور غصب اور بیع فاسد کا ایراد مناسب نہ ہوگا۔

تیسری ترجیح قیاس کی ہم دیکھتے اصول تیسری ترجیح بسبب کثرت اصول کے ہوگی ش اصول کی کثرت سے ہوگا یعنی جب وقت ایک قیاس کی ایک اصل شاہد ہوگی اور دوسرے قیاس کی دو اصلین شاہد ہوں گی یا زیادہ اصول شاہد ہوں گے تو یہ دوسرا قیاس اول قیاس پر راجح ہوگا اصل سے مراد قیاس علیہ ہے اور یہ ترجیح کثرت اول قیاس کی قبیل سے یا کسی شے کے شہد کے وجہ ہوں ان کی کثرت کی قبیل سے نہ ہوگی اسلئے کہ اول قیاس یہ اور کثرت ادجہ شے کے کل فاسد ہیں اور کثرت اصول صحیح ہیں جیسا کہ ہمارا قول مسیح راس میں ہے کہ وہ مسیح ہے پس اسکی تئلیٹ مسنون نہ ہوگی اسلئے کہ مسیح راس کی اصل مسیح خف اور مسیح جبرہ اور مسیح سے بخلاف امام شافعی کے قول کہ مسیح راس رکن دھو ہے پس اسکی تئلیٹ مسنون ہوگی پس اسکی اصل نہیں۔ چہ مگر غسل اور غسل اصل واحد ہے پس واحد پر کثرت کو ترجیح ہوگی

۱۱ مسئلہ رد ولایت وغیرہ کا ایراد اس لئے مناسب نہ ہوگا کہ اس اور کا بیان مقصود ہے کہ ہماری علت اثبت اور الزام ہے خصم کی علت سے اور جبکہ خصم کی علت صوم فرض ہوگی تو یہ مقصود اس بیان سے حاصل نہ ہوگا کہ ہماری علت کہ وہ تعین سے مطلق فرضیت سے اثبت اور الزام ہے ۱۲ جیسے جو ہر ایک جہت سے تینہ ۱۳ منتخب

م دالعدم عندالعدم ہوا انعکس ت چوتھو قیاس کو قیاس پر ترجیح اور سوقت ہوتی ہے کہ وصف
موتر معدوم ہوا اور اسکے معدوم ہونے سے حکم ہی معدوم ہوا اس کا نام عکس ہے یعنی عدم
حکم عدم وصف کی وقت شس جس وقت کوئی وصف مطر اور انعکس ہوگا تو اس وصف سے اولی
ہوگا کہ مطر ہوا اور انعکس نہ ہو پس احراز اس وقت میں فقط وجود کے وقت وجود ہے یعنی وصف
کے وجود کے وقت حکم کا وجود اور انعکاس عدم کی وقت عدم حکم عدم وصف کے وقت
مثل ہمارے قول کے مسح راس میں (ان مسح فلا یسن تکرارہ) یعنی مسح راس ہے پس
اوسکی تکرار سنون نہ ہوگی پس یہ قول ہمارے اس قول کی طرف منعکس ہوگا (مالا یکن
مسحاً فیسن تکرارہ) وہ شے کہ مسح نہ ہوگی پس اوس کی تکرار سنون نہ ہوگی جیسے غسل
وصیہ وغیرہ ہے۔

بجائے قول شافعی کے (اندر کن فیسن تکرارہ) مسح رکن ہے پس مسح کی تکرار سنون نہ ہوگی
پس یہ قول امام شافعی کے اس قول کی طرف منعکس نہیں ہوتا ہے (راپس برکن لایسن تکرارہ)
وہ شے کہ رکن نہیں ہے اوسکی تکرار سنون نہ ہوگی تحقیق مضمضہ اور استنشاق رکن نہیں ہو
باوجود اسکے اوسکی تکرار سنون ہے۔

پھر مصنف نے یہ ارادہ کیا کہ دو ترجیحوں کے تعارض کو حکم کو بیان کرین پس کہا۔
ترجیح کی دو قسموں کا تعارض **م** و اذا تعارض ضربا ترجیح ت جس وقت دو قسمین ترجیح کی تعارض
کرین گی شس جیسے کہ دو قیاسوں کی اصل نے تعارض کیا ہے **م** کان الرجحان
فی الذات احق منه فی الحال ت تو ذات میں رجحان اوس رجحان ہے جو حال میں یعنی وصف
میں حاصل ہے احق ہوگا **م** لان الحال قسائمة بالذات تابع لکلمات اسلئے کہ حال ذات کے
ساتھ قائم ہے اور جو زمین ذات کا تابع ہے شس تبوع کے مقابلہ میں تابع کا ظہور نہیں
ہوتا ہے **م** فیقطع حق المالك باطلع والشی ت پس مالک کا حق یہ سبب طنج اور بریان

کرنے کے منقطع ہو جائے گا شق قاعدہ مذکورہ پر یہ تفریع ہے وہ اس طور پر ہے کہ جس وقت کسی مرد نے کسی عورت کی بکری غصب کر لی پھر اسکو فروج کیا اور بکریا اور اسکو بریان کیا تو ہمارے نزدیک مالک کا حق شاة سے منقطع ہو جائے گا اور غاصب مالک شاة کے واسطے شاة کی قیمت کا ضامن ہو گا اس لئے کہ اس جگہ ترجیح کی دو قسموں نے باہم تقاض کیا ہے اسلئے کہ اگر اس طرف نظر کی جائے کہ اصل شاة مالک کی ملک ہے تو یہ لایق ہے کہ مالک اس کو لے لے اور اس کے نقصان کا غاصب کو مضمون ٹھیراے اور اگر اس طرف نظر کی جائے کہ طبع اور بریان کرنا دونوں غاصب سے ہیں تو یہ لایق ہے کہ غاصب شاة کو لے لے اور اس کی قیمت کا ضامن ہو ولیکن اس جانب کی رعایت مالک کی رعایت سے اقویٰ ہے **لان الصنعة قايمة بذاتها من كل وجه والعين بالذات من وجبة** اسلئے کہ صنعت کا حق ہے بذاتہا من كل الوجه قائم ہے اور وہ عین کہ مالک کا حق ہے من وجبة مالک ہے شق پس مالک کا حق عین من ایک وجہ ثبات ہے اور ایک وجہ ثبات نہیں ہے کہ شاة کا اسم باقی نہیں رہا ہے بلکہ دوسری حقیقت ہو گئی ہے اور غاصب کا حق صنعت عین من كل وجبة ثبات ہے پس صنعت بمنزل ذات کے ہے اور عین بمنزل وصف کے ہے اگرچہ ظاہر حال عین امر بالعکس ہے اسلئے کہ شاة اصل سے اور صنعت وصف ہے اس طور پر کہ امام شافعی اس طرف گئے ہیں اسکی طرف مصنف نے اپنے قول کے ساتھ اشارہ کیا **حم وقال الشافعي صاحب الاصل هو مالک** احق لان الصنعة قايمة بالمصنوع بالذات اور امام شافعی نے کہا ہے کہ صاحب اصل کو وہ مالک ہے احق ہے اسلئے کہ صنعت مصنوع کے ساتھ قائم ہے اور مصنوع کے تابع ہے شق **لدام شافعي** اس کے ظاہر پر گئے ہیں اور ہم وقت پر گئے ہیں جبکہ مصنف نے ترجیحات لے ہم وقت پر گئے ہیں اور ہم نے کہا ہے کہ تابعیت حق صاحب تابع کا باطل نہیں کرتی ہے پس حق تابع من محترم اور باقی من كل الوجه اور صاحب اصل کا حق من وجبة مالک ہے پس ہر حق صاحب تابع کو ترجیح دی اپنی حق غاصب

صحیحہ کے بیان سے فراغت پائی تو ترجیحات فاسدہ کے بیان میں شروع کیا پس کہا۔

ترجیحات فاسدہ کا بیان

حم والترحیح بغلبۃ الاستبہاد وبالعموم وقلة الاوصاف فاسد عندنا اور غلبہ اشباہہ کے ساتھ
اوس نے پرتربحیح کی تحلیل الاشباہہ ہے اور سطور سے کہ دو اوصولوں سے ایک کے ساتھ
فرع کو ایک وجہ سے شیعہ ہو اور دوسری اصل کے ساتھ دو وجہوں یا زیادہ وجہوں سے شیعہ ہو
اور ترحیح عام وصف کے واسطے اوس کے عموم کی وجہ سے خاص وصف پر اور ترحیح بسبب
قلت اوصاف کے کثرت اوصاف پر ہمارے نزدیک فاسد ہے شس اور امام شافعی ان
ترجیحات سے ہر ایک ترحیح کی صحت کی طرف گئے ہیں پس غلبہ اشباہہ کی مثال شافعیہ کا یہ
قول ہے کہ ان یعنی بہائی فقط من حیث المحرمیت ولد اور والد کا مشابہ ہے اور وجود کثیرہ
سے ابن عم کا مشابہ ہے وجہ کثیرہ یہ ہیں کہ دو برابر اور عم زاد ہوں تو ایک دوسرے کو اگر زکوۃ
دے تو زکوۃ دینا جائز ہے اور دو برابر اور عم زاد ہوں تو ایک کی عورت دوسرے کو فرقت کے
بعد حلال ہے اور دو برابر اور عم زاد سے ایک کی شہادت دوسرے کی واسطے مقبول ہوتی ہے
پس ان کا الحاق ابن عم کے ساتھ اولی ہو گا پس ان پر ان عتیق ہو گا جس وقت ان کا

اصل مطلب یوں ہونا چاہیے کہ مرد کے واسطے جائز ہے کہ اپنے بہائی کو زکوۃ دے جیسے کہ یہ جائز ہے کہ اپنے
چچا زاد بہائی کو زکوۃ دے ۱۲۵ یہ مطلب یوں صحیح ہوتا ہے کہ مرد کی حلیہ سے نکاح فرقت کے بعد مرد کے بہائی کے لئے
جائز ہے جیسے کہ مرد کے چچا زاد بہائی کے لئے نکاح فرقت کے بعد جائز ہے ۱۲۵ یہ مطلب یوں صحیح ہو گا کہ مرد کی
شہادت مرد کے بہائی کے لئے جائز ہے جیسے کہ مرد کی شہادت چچا زاد بہائی کے لئے جائز ہے ۱۲۵ پس بہائی بہائی
پر عتیق نہ ہو گا جیسے باور عم زاد کا کوئی مالک ہو گا تو برابر اور عم زاد اور پیر عتیق نہ ہو گا اور ہمارے نزدیک عتیق کے واسطے
علت قرابت حرمت ہے اس لئے کہ قرابت حرمت احسان کی مقتضی ہے پس جس وقت بہائی بہائی کا مالک ہو گا تو بہائی پر

کا مالک ہوگا۔

اور ہمارے نزدیک ترجیح بعلیہ اشباہ بمنزل اوس ترجیح کے ہے کہ وہ قیاسوں سے ایک قیاس کی ترجیح دوسرے قیاس کے ساتھ ہو تم نے اس کا بطلان دفع معارضہ میں جان لیا ہے۔

اور عدم وصف کی ترجیح کی مثال شافعیہ کا یہ قول ہے کہ حرمت رباعین طعم کا وصف قدر اوجہش سے اولیٰ ہے اس لئے کہ یہ وصف طعم کا قلیل کو عام ہوتا ہے کہ وہ قلیل خفتہ ہے اور کثیر کو عام ہوتا ہے کہ وہ کثیر ترکیل ہے اور کیل کے ساتھ تعلیل تناول نہیں ہوتی ہے مگر کثیر کو ہمارے نزدیک یہ باطل ہے اس لئے کہ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک علت قاصرہ کے ساتھ تعلیل جائز ہوگی تو عموم کو خصوص پر رجحان نہ ہوگا۔

اور اس لئے باطل ہے کہ وصف بمنزل نص کے ہے اور نص میں امام شافعیؒ کے نزدیک خاص عام پر راجح ہوتا ہے پس یہ امر لائق ہے کہ اس جگہ ہی ایسا ہی ہو کہ وصف خاص اولیٰ گردانا جائے۔

اور ترجیح کی مثال قلت اوصاف کے ساتھ شافعیہ کا یہ قول ہے کہ طعم تنہا یا ثمنیت تنہا قلیل ہے پس اوس قدر اوجہش مجتمعه پر کہ اوسکے واسطے تم نے کہا ہے ہر ایک طعم او ثمنیت تفصیل و یکاے یہ ہمارے نزدیک باطل ہے اس لئے کہ ترجیح تاثر کے واسطے ہے قلت اور کثرت کے واسطے ترجیح نہیں ہے پس اکثر علتین جو وجہ زوالی ہیں اوس علت سے کہ ایک جزو والی ہے یعنی علت بسیطہ سے تاثر میں اتوی ہوتی ہیں ہم داواشت وقع العلل یا ذکرنا ت اور جس وقت سائل کا علل معلل کو دفع کرنا بہ سبب اوس شے کے کہ ہم نے ذکر کیا ہے ثابت ہوگا ش یہ اوس بحث کا شروع ہے کہ معلل بعد الزام دینے سائل کے دوسرے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۴۴۔ عتیق ہوگا و در اپنے ابن عمر بر عتیق ذہو کا جو فت ابن عمر کا مالک ہوگا اسکا کہ علت تحقیق ہوگا

کلام کی طرف انتقال کرتا ہر جہی جس وقت علل حروریہ اور علل مؤثرہ کا دفع اور اعتراضات کے ساتھ ثبات ہوگا جو ہم نے ذکر کئے ہیں یا فقط علل حروریہ کا دفع ثابت ہوا ہے اسطور پر کہ بعض کے کلام سے مفہوم پڑتا ہے۔

معلل کے انتقال کی چار قسمیں ہیں
 ۱۔ حکمت غایتہ ان یلجی الی الانتقال تو اسکی غایت یہ ہوگی کہ معلل انتقال کی طرف مضبوط ہوگا وہ انتقال چار قسم ہے۔

پہلی قسم معلل کے انتقال کی ایک علت سے دوسری علت کی طرف ہے
 ۲۔ حکم لازمہ ان یثقل من علۃ الی علۃ اخری لاثبات الاولیٰ اسلئے کہ یا معلل ایک علت سے دوسری علت کی طرف علت اولیٰ کے اثبات کے واسطے انتقال کرے گامش جیسے کہ معلل نے اس وجہی کو

باب میں تعلیل کی ہے کہ وہ مودع مال ہے یعنی اسکو مال امانت دیا گیا ہے جس وقت اس وجہی نے اس کو ودیعت کو ہلاک کر دیا تو وجہی اسکا ضمان نہ ہوگا اس لئے کہ وجہی مال سوچنے والے کی جانب سے استہلاک مال پر مسلط ہے اگر سائل نے کہا کہ ہم دیام تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ وجہی استہلاک مال پر مسلط ہے بلکہ وجہی حفظ پر مسلط ہے اسلئے کہ ودیعت رکھنا حفظ کے واسطے ہے تو معلل دوسری علت کی طرف انتقال کرے گا اور اس علت کے ساتھ علت اولیٰ کو ثبات کرے گا یعنی استہلاک پر جو تسلیط ہے اس کو اولیٰ ثبات کرے گا۔

دوسری قسم معلل کے انتقال کی ایک حکم جو دوسرے حکم کی طرف ہے
 ۱۔ حکم من حکم الی حکم آخر بالعدۃ الاولیٰ یا معلل ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف علت اولیٰ کے ساتھ انتقال کرے گامش جیسے کہ جس وقت معلل نے تعلیل کی کہ وہ مکاتب کہ اسے کتابت کے بدل سے کچھ

۵۔ بعض وہ لوگ ہیں کہ انہوں نے یہ کہا ہے کہ معلل حروریہ حجت ہیں در ذلک ان کے دفع کی

اوانہیں کیا ہے اوس مکاتیب کا اعتناق کفارہ میں جائز ہے اور تعلیل اس طور پر کی کہ کتابت عقد معاوضہ ہے کہ وہ عقد معاوضہ بہ سبب اقالہ کے فسخ کا احتمال رکھتا ہے یا اس سبب سے وہ فسخ کا احتمال رکھتا ہے کہ مکاتیب بدل کتابت کے ادا کرنے سے عاجز ہو پس کتابت کفارہ کی طرف صرف کو منع نہ کرے گی اگر ختم نے کہا کہ میں بھی اس تعلیل کے بموجب کے ساتھ قایل ہوں اسلئے کہ میرے نزدیک عقد کتابت کفارہ کی طرف صرف کو منع نہیں کرتا ہے اور کفارہ میں اعتناق مکاتیب سے کوئی مانع نہیں ہے مگر اس قدرت کا نقصان کہ یہ سبب اس عقد کے رقیق ہو ہے اسلئے کہ عقق عہد کے واسطے یہ سبب کتابت کے مستحق ہے پس اس وقت مطلق ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف علت مذکورہ کے ساتھ انتقال کرے گا وہ علت یہ ہے کہ کتابت عقد معاوضہ ہے فسخ کا احتمال رکھتا ہے اور کہیگا کہ یہ عقد اوس نقصان کو واجب نہیں کرے گا جو رقیق سے مانع ہے اس لئے کہ اگر ایسا ہوتا یعنی یہ عقد کتابت اگر بموجب نقصان ہوتا تو اوس کا فسخ جائز ہوتا باوجودیکہ عقد کتابت فسخ کے قابل ہے اسلئے کہ رقیق کا نقصان ثابت نہیں ہوتا ہے مگر ثبوت حریت کے ساتھ من وجہ اور حریت من وجہ فسخ کا احتمال نہیں رکھتی ہے پس تحقیق مطلق نے علت اولی کے ساتھ ثابت کیا یعنی یہ کہ کتابت فسخ کا احتمال رکھتی ہے اس کے ساتھ دوسرے حکم کو ثابت کیا دوسرا حکم یہ ہے کہ کتابت ایسے نقصان کے لئے موجب نہیں ہے کہ وہ مانع رقیق ہے۔

یہ سری نہ مطلق کے اعتناق کا دوسرے حکم کی طرف اور دوسری علت کی طرف انتقال کرے گا جس جیسے بعینہ مسئلہ مذکورہ میں ہے جبوقت سائل یہ کہے گا کہ میرے نزدیک یہ عقد کتابت کفارہ دینے سے مانع نہیں ہے بلکہ کفارہ کی طرف صرف سے مانع رقیق کا نقصان ہے

م او نقل الی حکم آخر و علت آخری یا مطلق دوسرے حکم اور دوسرے علت کی طرف انتقال کرے گا جس

تو مصل کے گاکہ کتابت عقد معاملہ ہے یہ عقد معاملہ کا عباد کے درمیان مثل تمام عقود بیع وغیرہ کے ہے پس یہ واجب ہے کہ عقد کتابت مثل دوسرے عقد کے نقصان کو رفق میں واجب نہ کرے پس یہ انتقال دوسرے حکم اور دوسری علت کی طرف سے جیسا کہ تم دیکھتے ہو۔

چوتھی قسم مصل کے انتقال کی ایک علت سے دوسری علت کی طرف حکم اول کے اثبات کے لئے نہ علت اولی کے اثبات کے لئے	حکم اول سے یا مصل ایک علت سے دوسری علت کی طرف حکم اول کے اثبات کے واسطے انتقال کرے گا علت اول کے اثبات کے واسطے انتقال نہ کرے گا اس کی مثال مصل
--	---

شرعیہ میں نہیں پائی گئی اس واسطے مصنف نے کہا م دہدہ الوجہ صحیحۃ الالفاظ کتابت کہ مصل کے انتقال کے یہ وجہ صحیحہ میں مگر چوتھی وجہ صحیحہ نہیں ہے جس سلسلے کے انتقال تجویز نہیں کیا گیا ہے مگر اسلئے کہ مناظرہ کی مجلس میں مقاطع بحث ہو جائے اور یہ قطع بحث و حد راجع میں تمام نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ نفس الامر میں علل غیرتساویہ ہیں اگر ہم بعینہ اول حکم کے واسطے علل کی طرف انتقال کو جائز کہیں گے تو بالایتناہی کی طرف تسلسل واقع ہو گا پھر اس پر یہ ایراد کیا گیا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اثبات حکم اول کے واسطے دوسری علت کی طرف انتقال کیا تھا جس وقت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ عمرو و لعین نے اثبات الہ کے واسطے محاجت کی تھی پس ابراہیم علیہ السلام نے کہا (ربی الذی یحبی و یمیت) میرا رب وہ ہے کہ کہ زندہ کرتا ہے اور مارتا ہے عمرو و لعین نے کہا (انا ارحمی و امیت) میں بھی زندہ کرتا ہوں اور مارتا ہوں پس دو قیدیوں میں سے ایک کے چھوڑ دینے اور دوسرے کے قتل کے واسطے لعین نے حکم کیا پس ابراہیم علیہ السلام نے اثبات الہ کے واسطے دوسری علت

کی طرف انتقال کیا اور کہا زان الدیاتی بالشمس من المشرق فات بہا من المغرب) اللہ تعالیٰ
 سو بج کو مشرق سے لانا ہے پس اے لعین تو سورج کو مغرب سے لاپس نہ کرو و لعین علیرز
 اب رتخیر ہوا اور ساکت ہو گیا مصنف نے اس ایراد کا جواب اپنے قول کے ساتھ دیا ہم و محتاج
 الخلیل مع اللعین لیسیت من نہ القبیل لان الحجۃ الاولی کانت لازمیۃ حقہ ^{۱۵} اور خلیل علیہ السلام
 کی حاجت لعین کے ساتھ اس قبیل سے نہ تھی یعنی وہ حجّت انتقال رائج فاسد کی قسم
 نہ تھی اس لئے کہ حجۃ اولی لازمیۃ حقہ تھی یعنی منع سے سالم تھی و لیکن لعین نے اس
 حجّت اولی کی حرا کو نہ بجا پس خلیل علیہ السلام کے لئے یہ روا ہوا کہ کہیں کہ تیرا یہ فعل زندہ
 کرنا اور مار ڈالنا نہیں ہے بلکہ یہ فعل اطلاق سے یعنی آزاد کر دینا اور قتل ہے تجھ پر یہ لازم
 ہے کہ تو زندہ کو بغیر اُس کے قبض روح کر کے مارے اور موتی میں عادیہ حیات کر کے اون کو
 زندہ کرے ہم الا ان انتقل و فعلا لا اشتباہ من الجہالت مگر خلیل اللہ علیہ السلام نے
 دوسری حجّت کی طرف جہال کے اشتباہ کے دفع کے واسطے انتقال کیا مش اس لئے
 کہ وہ لوگ اصحاب ظواہر سے تھے معافی و قیقہ کہ محتایق میں مال نہیں کرتے تھے پس حجّت
 اولی کی طرف اس حجّت کو کہ بلا اشتباہ تھی ضم کیا تاکہ مناظرہ کی مجلس منقطع ہو جائے اور وہ لوگ
^{۱۵} اور ممکن ہے کہ اس ایراد کا جواب اسطور پر دیا جائے کہ خلیل علیہ السلام کا قول ربی الذی یحیی و یمیت منہ و کی
 ربوبیت کی نفی پر استدلال نہیں ہے بلکہ یہ قول دعویٰ اور ردیٰ منہ و کی ربوبیت کی نفی پر اور البیت الحق
 کے اثبات پر ہے خلیل علیہ السلام کا قول فان الدیاتی بالشمس فات بہا من المغرب چور ہے
 اس جگہ ایک حجّت سے دوسری حجّت کی طرف انتقال نہیں ہے تاہل کرلو ۱۲

مولانا محمد عبدالحلیم

۱۶ وہ حجّت یا اس مناظرہ سے سالم تھی کہ اس کے ساتھ غزوہ لعین نے حضرت ابراہیم علیہ السلام
 سے معارضہ کیا تھا ۱۲

عجز کے ساتھ اعتراف کر لین ہر جگہ مصنفؒ نے بحث اولہ اربعہ سے فراغت پائی تو یہ ارادہ کیا کہ اسکے بعد اوس شے سے بحث کریں کہ وہ شے اولہ کے ساتھ ثابت ہوئی ہے اور میں نے مابقی میں کہا ہے کہ موضوع علم اصول کا مذہب مختار اولہ اور احکام جمیع میں پس مصنفؒ نے اول سے یعنی اولہ سے فلاح ہونے کے بعد ثانی کے بیان یعنی احکام کے بیان میں شروع کیا پس کہا۔

مبحث احکام

فصل ثم علیہ ثابت بالحدیث سبقت ذکر بات پہر جگہ وہ شے کہ اون حجوتوں سے ثابت ہوئی ہے کہ اون حجوتوں کا ذکر باب قیاس سے پہلے پہا ہے شے وہ حج کتاب اہکانت اور اجماع سے ہم شہان الاحکام و ما یعلق بہ الاحکامات وہ وہ شے میں ایک احکام میں اور دوسری وہ شے ہے کہ اوسکے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں شے میں قیاس کو مستثنیٰ نہیں کیا ہے مگر اس لئے کہ قیاس کسی شے کو ثابت نہیں کرتا ہے اور قیاس نہیں ہے مگر قیاس حکم کے واسطے اور اگر ثبوت کے ساتھ معنی اعم ارادہ کیا جائے گا تو یہ ممکن ہو گا کہ حج کے ساتھ اولہ اربعہ کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس ارادہ کئے جائیں اور احکام سے احکام تکلیفیہ مراد ہوں اور (وما یعلق بہ) سے احکام وضعیہ مراد ہوں اور احکام وضعیہ جیسے سبیت ہے یا شرطیت ہے یا مانعیت ہے اسکے ساتھ حکم ہو۔ علمائے ان قواعد کو منتشر ذکر کیا ہے اور وہ شے کہ کتابت توضیح سے ضبط احکام میں معلوم ہوتی ہے یہ ہے کہ حکم حاکم اور محکوم علیہ اور محکوم بہ کی طرف منتقل ہوتا ہے پس حاکم اللہ تعالیٰ جل شانہ ہے اور محکوم علیہ تکلف ہے اور محکوم بہ تکلف کا فعل عبادات اور عقوبات وغیرہا سے ہے اور احکام مرکف کے فصل کے صفات وجوب اور مذہب اور فرضیت اور عزیمت اور رخصت سے ہیں پس اس تحقیق پر

احکام جو بہین وہ فعل کے صفات ہیں انکا ذکر بحث کتاب کے بعد عزیمت اور رخصت کے بیان میں گذر چکا ہے اور یہ سب بحث فعل مکلف یعنی محکوم کا بحث ہے اور محکوم علیہ کا بحث اس بحث کا بیان ہے۔ بیان میں آئیگا اور ان امور کے بیان میں آئے گا جو اہلیت پر عارض ہوتے ہیں حاصل حکام یہ ہے کہ قدما کی تقسیم مسامحت سے خالی نہیں ہے۔

احکام چار نوع ہیں پہلی نوع ہم اما الاحکام قاریہ لیکن وہ محکوم ہے کہ وہ فعل مکلف سے جبار ہے خالص حقوق اللہ کی۔ چار نوع ہے ہم حقوق العبادت اول نوع اللہ تعالیٰ کے حقوق خالصہ ہیں شہ اللہ تعالیٰ کا حق وہ ہے کہ اس کے ساتھ عام کا نفع تعلق رکھتا ہے جیسے بیت اللہ شریف کی حرمت ہے کہ اس کا نفع آدمیوں کے لئے عام ہے کہ آدمیوں نے خاص بیت اللہ کو اپنا قبلہ بنایا ہے اور جیسے زنا کی حرمت ہے کہ اس کا نفع آدمیوں کے لئے یہ سب ادن کی انساب کی سلامتی کے عام ہے اور یہ حق اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت نہیں کیا گیا ہے مگر تقطیعاً ورنہ اللہ تعالیٰ اس امر سے بڑے ہے کہ کسی شے سے انفعاع حاصل کرے پس یہ جائز نہیں ہے کہ انفعاع کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کا حق ہو اور نہ تخلیق کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کا حق ہو اس لئے کہ کل اشیا مخلوق ہوتے ہیں برابر ہیں۔

دوسری نوع خالص حقوق عباد کی ہم حقوق العباد و خالصتہ و دوسری نوع حقوق خالصہ عباد ہیں شہ حق عباد وہ ہے کہ اس کے ساتھ مصلحت خالصہ یعنی مصلحت و نیوہ تعلق رکھتی ہے جیسے کہ مال غیر کی حرمت ہے اس واسطے مال غیر اس کے مالک کے مباح کرنے کے سبب سے مباح ہو جاتا ہے۔

تیسری نوع وہ ہے کہ حقوق اللہ اور حقوق عباد دونوں میں جمع ہوتے ہیں ہم اما اجتماع فیہ حق اللہ غالب کما القذوف تیسری نوع وہ ہے کہ حقوق اللہ اور حقوق عباد دونوں میں جمع ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے اور اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے جیسے

حد قذف ہے جس حد قذف میں اس حیثیت سے اللہ تعالیٰ کا حق ہے کہ حد قذف ہتک حرمت عین صلیح کی چیز ہے اور حق عبد اس حیثیت سے ہے کہ حد قذف کی عار کا ازالہ ہے۔ لیکن حد قذف میں اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے یہاں تک کہ حد قذف میں میراث اور عفو جاری نہیں ہوتا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک حد قذف میں عبد کا حق غالب ہے پس اس صورت میں احکام منعکس ہو جائیں گے یعنی حد قذف میں میراث و رش کی اور عفو مقذوف کا جاری ہوگا۔

چوتی نوع وہ ہے کہ حقوق اللہ اور حقوق عباد میں جو حق عبد کا حق غالب ہے جیسے قصاص ہے جس قصاص میں اللہ تعالیٰ کا حق ہے کہ وہ عالم کافرا سے خالی کرنا ہے اور عبد کا حق اس سبب سے ہے کہ عبد کے نفس پر جنایت واقع ہوتی ہے پس قصاص میں انکسار قلب و رش مقتول کا جبر ہے اور عبد کا حق اسلئے غالب ہے کہ قصاص میں میراث جاری ہوتی ہے اور قصاص کا عوض مال کے ساتھ بسبب صلح کے صحیح ہوتا ہے اور قصاص کا عفو صحیح ہوتا ہے۔

حقوق اللہ اور نہ نوع میں ام و حقوق اللہ ثنائیۃ انواع عبادات خالصتہ اور اللہ تعالیٰ کے حقوق نوع میں ایک نوع عبادات خالصہ میں جس کہ ان عبادات میں تقویٰ اور مروت کے معنی کا شاید ہر اس طرح کہ حد قذف مگر اہل اسکے وارثوں نے دعویٰ کیا تو وارثوں کو اجازت ہے کہ کا حق نہیں ہے اسلئے کہ ارشاد خلافت سے اور خلافت اللہ تعالیٰ کے حق میں جاری نہیں ہوتی ہے۔ حد قذف میں عفو جاری نہ ہوگا مگر ایک روایت میں بشہ کی ہے جو امام ابو یوسفؒ سے ہے اسلئے کہ عبد اس چیز کو ساقط کرتا ہے جو عبد کا حق ہے یا عبد کا حق اس میں غالب ہے جو چیز ایسی نہ ہوگی تو عبد اس کے مستطاع کا مالک نہ ہوگا ۱۲

نہیں ہوتا ہے ہم کالایمان و فروعت جیسے کہ ایمان ہے اور ایمان کے فروع شش صلوٰۃ اور زکوٰۃ اور صوم اور حج ہیں اور یہ چیزیں ایمان کی فروع نہیں ہیں مگر اس لئے کہ یہ چیزیں ہر دن ایمان کے صحیح نہیں ہوتی ہیں اور ایمان بدو ان چیزوں کے صحیح ہوتا ہے۔

عبادات تین نوع ہیں اصول اور لواحق و زوائد عبادات تین نوع ہیں اصول ہیں جیسے ایمان اور فرائض اربعہ اور ان اصول کے لواحق امور واجبہ ہیں ان فرائض کی اقامت کے واسطے جیسے طہارت اور ان عبادات کی صحت کے تمام شرائط اور ان پر زوائد ہیں مانند اون نوافل کہ اگر انکی جنس سے ہیں جیسے نوافل صلوٰۃ سنن اور مندوبات اور نوافل صدقات اور نوافل صیام و حج نفل شش یعنی مجموعہ ایمان اور ایمان کے فروع میں یہ تین چیزیں ہیں یہ نہیں ہے کہ ایمان اور ایمان کے فروع جو ہیں ان دونوں سے ہر ایک میں یہ تین چیزیں ہیں پس ایمان کی اصل تصدیق بالقلب ہے اور ایمان کے ساتھ ملحق قرار ہے اور زوائد جو ہیں وہ فروع باقیہ ہیں یا ہم یہ کہیں کہ ایمان میں زوائد شہادت کی تکرار ہے اور فروع میں اصل صلوٰۃ ہے اس لئے کہ صلوٰۃ عماد دین ہو چہ زکوٰۃ ہے کہ صلوٰۃ کے ساتھ ملحق ہے اس لئے کہ زکوٰۃ نعمت مالی ہے اور نعمت مالی نعمت جہنمی کی نسبت ہے چہ صوم ہے اس لئے کہ صوم نفس کے قہر کے واسطے شرع کیا گیا ہے چہ حج ہے چہ جہاد ہے پس یہ فروع اپنے آپس میں اصول ہیں اور لواحق ہیں اور اسوقت

۱۵۔ اس لئے کہ مال نفس کی حفاظت ہے پس جو شے فرع کے ساتھ تعلق رکھتی ہے یعنی زکوٰۃ تو تابع اور لاحق ہے اور جو شے اصل کے ساتھ تعلق رکھتی ہے یعنی صلوٰۃ تو وہ اصل ہے ۱۶۔

۱۷۔ یعنی اصول اور لواحق کے تحقق کے وقت ان فروع میں فرائض اور واجبات پر زوائد ہیں کہ وہ نوافل عبادات ہیں یعنی صوم اور صلوٰۃ اور زکوٰۃ اور حج ۱۸۔

میں خرض اور واجب پر جو داندہین وہ نوافل عبادات اور سنن عبادات ہیں۔

حقوق الہی کی دوسری نوع عقوبات کا نام ہے۔ ہم عقوبات کا مکملہ دو دوسری نوع وہ عقوبات ہیں کہ اجراء ہونے

میں کاملہ ہیں۔ ہم کا محدودیت جیسے حدود میں شہادہ و حد زنا اور حد شرب خمر اور حد قذف اور حد سرقت ہے۔

حقوق الہی کی تیسری نوع ہم عقوبات قاصرہ مثل حرمان المیراث تیسری نوع عقوبات قاصرہ عقوبات قاصرہ ہیں

کہ عقوبت کاملہ قاتل کے حق میں قصاص ہے اور حرمان میراث قصاص سے قاصرہ ہے اس واسطے صبی بہ سبب قتل مورث کے حرمان میراث سے جزا دیا جاتا ہے۔

حقوق الہی کی چوتھی نوع وہ حقوق ہیں کہ عقوبت اور عبادات کے فیض وہ حقوق کہ عقوبت ورمیان و ایرہ ہیں ہم کا کفارات جیسے کہ کفارات ہیں شہادہ کفارات میں عبادات کا معنی اس حیثیت سے ہے کہ کفارات موعوم اور اعتناق عباد اور اطعام مساکین اور کسوت مساکین کے ساتھ ادا کئے جاتے

ہیں اور کفارات میں عقوبت کا معنی اس حیثیت سے ہے کہ کفارات ابتدا واجب نہیں ہوتے ہیں بلکہ کفارے اور افعال پر جو محرمہ ہیں اور عباد سے صادر ہوتے ہیں اور ان کی جزاؤں میں واجب ہوتی ہیں۔

حقوق الہی کی پانچویں نوع ہم عبادات فیہا معنی التوہات پانچویں نوع وہ عبادات ہیں کہ انہیں عبادات کہ توبہ کا معنی اس میں ہے کہ توبہ اور تضرع اور تضرع اور تضرع جیسے

عقوبات کاملہ شہادہ کے بعد وہ عبادت کے لئے واجب کیا ہے تاکہ ان کے خون سے کبیر سے لوگ بقتاب کر رہ

اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور توبہ و تضرع کے لئے واجب کیا ہے تاکہ ان کے خون سے کبیر سے لوگ بقتاب کر رہ

کہ صدقہ فطر ہے ش صدقہ فطر کا اپنی اصل میں وہ عبادت ہے کہ لمحق زکوٰۃ ہے اس واسطے صدقہ فطر کے واسطے اخلا شرط کیا گیا ہے ولیکن صدقہ فطر میں مؤنت کا معنی ہے اس واسطے اوس شخص کی طرف سے واجب ہوتا ہے کہ آدمی جسکی مؤنت کرتا ہے اور اوسکو نفقہ دیتا ہے جیسے کہ آدمی کی ذات ہے اور اوسکی اولاد صغار میں اور عبید ملکین میں پس جبکہ آدمی نے اوسکی مؤنت نفقہ اور ولایت کے ساتھ کی ہے تو اوسپر یہ واجب ہے کہ اون کی مؤنت دفع بلا کے واسطے صدقہ سے بھی کرے۔

حقوق الہی کی چھٹی نوع وہ مؤنت ہے کہ اوس میں عبادت کا معنی ہے جیسے کہ عشر ہے ش عشر فی نفسہ اوس زمین کی مؤنت ہے کہ آدمی اوسکی زراعت کرتا ہے اگر سلطان کو عشر دے گا تو سلطان اوس زمین کو مسترد کر لے گا اور دوسرے آدمی کے حوالہ کر دے گا ولیکن اس مؤنت میں عبادت کا معنی ہے وہ یہ ہے کہ عشر مصارف زکوٰۃ میں صرف ہوتا ہے اور عشر واجب نہیں ہوتا ہے مگر مسلم پر پس مسلمانوں کا فعل حرارت کسب حلال طیب پر عمل کیا جائیگا۔

۲۶۸

حقوق الہی کی ساتویں ہم و مؤنت فیما معنی العقوبۃ کا مخرج است ساتویں نوع وہ مؤنت ہے کہ اوس میں نوع وہ مؤنت ہے کہ اوس میں عقوبت کا معنی ہے جیسے کہ خراج ہے ش خراج فی نفسہ اوس زمین کی مؤنت ہے کہ مزارع اوسکی زراعت کرتا ہے ورنہ سلطان اوس زمین کو اوس سے مسترد کر لے گا اور دوسرے قبضہ میں دیدے گا ولیکن اس مؤنت میں عقوبت کا معنی ہے اس حیثیت سے کہ خراج اون کفار پر واجب ہوتا ہے کہ وہ دنیا کی زراعت کے ساتھ مشغول ہوئے نہیں اور انہوں نے آخرت کو اپنی پشت کے پیچھے پھینک دیا ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۵۳۔ یادہ شے کہ اگر کا مخرج ہر بقا کیے جیسے نفقہ اور کوٹنے والے پر گران ہے ۱۲

حقوق آئیں گی تاہم بن نوع الدنّی کا وہ حق ہے کہ بقدر
 قائم ہے جس سے شیعہ یعنی بڑا ثابت ہے اس میں مذہب عبادت ہے
 اور نہ حجت عقوبت اور نہ حجت موت شیعہ اس سے غیر ہے کہ عبد کے ذمہ کوئی شے
 اس حق سے متعلق ہو تا کہ عبد پر اس کی ادایہ طریق طاعت واجب ہو بلکہ اس حق کو اللہ تعالیٰ
 نے خاص اپنی ذات کے واسطے باقی رکھا ہے اور اس کے لینے اور اس کے قسمت کرنے کا اس
 شخص کو متولی کیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا خلیفہ زمین میں ہے کہ وہ سلطان ہے مگر نہیں
 الغنائم والمعادن سے جسے غنائم کے خمس ہیں اور معنیات کے خمس میں شیعہ و
 اللہ تعالیٰ کا حق ہے پس یہ لایق ہے کہ جو شے عباد سے حاصل کی جاتی ہے کہ وہ غنیمت ہے
 وہ کل اللہ تعالیٰ کے واسطے ہو لیکن اللہ تعالیٰ نے اس وجہ سے کہ غنائم پر احسان کیا ہے
 غنائم کے چار خمس غنائم کے واسطے اپنی جانب سے واجب کئے ہیں اور غنائم کا ایک خمس اپنی
 ذات کی واسطے باقی رکھا ہے۔

اور ایسے ہی معدنیات ہیں معدنیات اس شے کا نام ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سونے اور چاندی
 کی قسم سے زمین میں پیدا کی ہے یہ لایق ہے کہ کل سونا اور چاندی اللہ تعالیٰ کے واسطے
 ہو لیکن اللہ تعالیٰ نے از روئے منت اور فضل کے جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے معدنیات
 کے پانے والے یا اس زمین کے مالک کے واسطے جس میں معدنیات ہیں اس کے
 چار خمس ملال کئے ہیں۔

حقوق العباد و کبدل المتلفات والمضروبات وغیرہات اور عبد کے حقوق جسے کبدل
 متلفات مال غیر کا ہے اور بدل مضروبات ہے اور اس کے سوا ہے شیعہ دیت سے کہ قاتل
 پر واجب ہے اور ملک بیع اور مٹان اور ملک نکاح وغیرہ سے جتنی چیزیں ہیں مگر وہ حقوق
 تہ اور یہ حقوق شیعہ ان حقوق کی جس برابر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حق ہو یا عبد کا حق ہو ان

حقوق سے مراد وہ حقوق عبد بنین ہیں جو منقریب مذکور ہوئے ہیں وہ حقوق ہم منقسم الی اصل و
 خلعت اصل اور خلعت کی طرف منقسم ہوئے ہیں ش خلعت وہ ہے کہ وقت تعدا اصل کے
 اصل کا قائم مقام ہو ہم فالایمان اصلا التصدیق والاقرار جمیعاً پس ایمان جو ہے ایمان کی اصل
 اللہ تعالیٰ کے نزدیک تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان دونوں ہیں ہم ثم صارا الاقرار وحده اصلا
 مستبداً خلفاً عن التصدیق فی حق احکام الدنیا اس کے بعد اقرار اپنے ایمان ہونے میں
 اصل مستقل ہوا ہے اور اجراء احکام دنیا میں تصدیق کا خلیفہ ہوا ہے ش اس طور پر کہ اقرار
 حق ترتیب احکام تصدیق میں تصدیق کا قائم مقام ہوتا ہے جیسے کہ اسلام پر کوئی مجبور کیا گیا ہو
 اور اس نے مجموع تصدیق اور اقرار کی جگہ اقرار کو جاری کیا ہو اگرچہ تصدیق اس سے معدوم
 ہو ہم ثم صارا ارجحاً لابون فی حق الصغیر خلفاً عن ادائت اس کے بعد ان باپ و دونوں ستر
 ایک کی ادا اس اقرار کی نسبت صبی غیر عاقل کے حق میں صبی کی ادا کی خلیفہ ہو گئی صبی غیر عاقل
 مان باپ و دونوں میں سے ایک کی اقتدا سے مومن ہو جائے گا اس لئے کہ وہ صبی ادا کے اقرار
 سے عاجز ہے ش سیانہ کہ مان اور باپ و دونوں سے ایک اسلام لے آیا تو ایک کے
 اسلام سے صغیر مسلمان گردانا جائے گا اور صغیر پر اسلام کے احکام میراث اور صلوة جنازہ وغیرہ
 سے جاری ہونگے ہم ثم صارت تبعیۃ اہل الدار خلفاً عن تبعیۃ الابون فی اثبات الاسلام فی الصبی
 ت اس کے بعد اہل دار اسلام کی تبعیت اثبات اسلام میں صبی غیر عاقل کے حق میں احد الابونین
 کی تبعیت اس کی خلیفہ ہو گئی ش وہ صبی کہ اس کو اہل اسلام نے ایسے کیا ہے اور اس کو دارالاسلام کی طرف
 نکالا ہے تو حکم تبعیت اہل دارالاسلام کے اس صبی پر نماز پڑھنے میں اسلام کے ساتھ حکم کیا جائے گا
 لہ یعنی یہ صبی غیر عاقل اپنے مورث مومن کی میراث پانے کا نہ مورث کافر کی ۱۱ ۱۲ یعنی جس وقت یہ صبی غیر عاقل
 مر گیا تو اوپر چنانچہ کی نماز پڑھی جائے گی ۱۱ ۱۲ یعنی اس صبی غیر عاقل کو اہل دارالاسلام کہہ کر اپنے ملک کو لے گئے تو اہل
 اسلام کا وہ متبع ہو گیا پس جب وہ صبی بحالت صغر مر گیا تو تبعیت کے حکم کو اس پر اسلام کے حکم کیا جائے گا اور یہ بخلاف کہ غلام ہو گیا

تبعیت خلف سے خلف نہیں ہے بلکہ مان باپ اور اہل و اسرہ ایک کی تبعیت صغیر کی ادا
 کی خلیفہ سے بلکہ بعض بعض مرتبہ ہم و کذلک الطہارۃ بالماء اصل والتمیم خلف عنہ است
 اور ایسے ہی پانی کے ساتھ طہارت وضو اور غسل میں اصل ہے اور تیمم طہارت کا خلیفہ ہے
 شش اس قدر بلا خلاف ہے اس میں سب ائمہ متفق ہیں ہم ثم نہ الخلف عندنا مطلق است اس کے
 بعد یہ خلف ہمارے نزدیک خلف مطلق ہے کہ پانی نہ پائے وقت اصل کا کام دیتا ہے اور
 حدث اور جنابت کو دور کرتا ہے شش یہاں تک کہ حدث تیمم سے مرتفع ہو جاتا ہے اور پانی کے
 انتہائی وجہ تک تیمم سے صلوٰۃ کی اباحت ثابت ہوتی ہے ہم وعندنا شامی ضروری است
 اور امام شافعی کے نزدیک تیمم ضروری طہارت ہے شش یعنی تیمم سے اصل حدث مرتفع
 نہیں ہوتا ہے لیکن ضرورت احتیاج کی وجہ سے صلوٰۃ مباح ہو جاتی ہے پس ایک تیمم سے
 دو فرض نماز میں جائز نہ ہوں گی بلکہ ہر ایک نماز فرض کے واسطے دوسرا تیمم واجب ہو گا پھر مصنفؒ
 نے اپنے قول (نہ الخلف عندنا مطلق) سے اپنے اس قول کے ساتھ استدراک کیا ہم
 لکن الخلفاۃ بین الماء والتراب فی قول ابی حنیفہ والابویوسفؒ است لیکن پانی اور مٹی کے درمیان
 خلافت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے قول میں ہے پس مٹی ازالہ حدث میں پانی کا خلیفہ
 ہے شش اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (فان لم تجدوا ماء فامسوا صعبا طیباً) اللہ تعالیٰ
 نے یہ نہیں ہے کہ اہل و اسرہ ایک کی تبعیت ادا ہے ابدال ابویں کی خلف ہے اور ابدال ابویں کی ادا ادا ہے صغیر کی خلف ہے اگر کیا
 ہو گا تو اس وقت یہ ہو گا کہ خلف کا خلف ہو اور یہ باطل ہے اس لئے کہ شش اصل ہو گئی اور خلف بھی ہو گئی بلکہ یہ مراد ہے کہ اہل و اسرہ
 ابدال ابویں کی تبعیت نفس ادا ہے صغیر کی خلف ہے مگر یہ ہے کہ بعض بعض اہل و اسرہ ایک کی تبعیت بعض پر مرتبہ یعنی ابویں کی تبعیت
 پر مرتبہ ہے اسکی نظیر یہ ہے کہ میت کا پیشا میراث میں میت کا خلف ہے اور میراث میت کا پیشا میت کا میت کا میت کا میت کا میت کا
 میت کا خلف ہو گا ایسا ہی کہا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ ایک شئی کا اصل اور خلف دو وجہوں سے ہوتا ہے یعنی میت کا میت کا میت کا میت کا میت کا
 اگر تم لوگ پانی یا تو توبہ کی مٹی سے تیمم کرو ۱۲

نے مٹی کو پانی کا خلیفہ گردانا ہے ہم و عند محمد و زفر بین الوجوہ الیتمت اور امام محمد اور امام زفر کے نزدیک خلافت وضو اور تیمم کے درمیان ازالہ حدیث میں ہے ہر شے کہ وضو اور تیمم دونوں پانی اور مٹی سے حاصل ہوئے نہیں دونوں مؤثر ہوں گے درمیان خلافت نہیں ہے یعنی پانی اور مٹی کے درمیان خلافت نہیں ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے اپنے قول فَاغْلُظْ کے ساتھ وضو کے واسطے امر فرمایا ہے پھر وضو سے عجز کے وقت تیمم کے ساتھ امر فرمایا ہے ہم و یقینی علیہ السلام امامت المیتہ المتوحدین اور اس اختلاف مذکور پر یہ مسئلہ کہ تیمم متوضیوں کی امامت کرے بنایا گیا ہے کس تیمم کی امامت متوضیوں کے واسطے بخین کے نزدیک جائز ہے مٹی اگرچہ پانی کا خلیفہ ہے لیکن تیمم وضو کا خلیفہ نہیں ہے بلکہ وضو اور تیمم دونوں برابر ہیں پس تیمم اور متوضی دونوں سے جو کوئی ہو ایک کو دوسرے کی اقتدا جائز ہے اور امام محمد اور امام زفر کے نزدیک جائز نہیں ہے اسلئے کہ تیمم جبکہ وضو کا خلف ہے تو تیمم متوضی کا خلف ہو گا پس اضعف کے ساتھ اقتدا جائز نہ ہوگی ہم و خلافت لا یتبیت الا بالنص او بالوائۃ اور خلافت ثابت نہ ہوگی مگر نص صریح کے ساتھ یا بالوائۃ النص کے ساتھ ش پس خلافت رائے سے ثابت نہ ہوگی جیسے کہ رائے کے ساتھ اصل ثابت نہیں ہوتی ہے ہم و شرطہ عدم الاصل فی الحال علی احتمال الوجوہ لم یصل السبب منعقد الاصل فصیح الخلفات اور خلف کی شرط یہ ہے کہ فی الحال اصل کا عدم تحقق ہو مگر وجوہ کا احتمال رکھتی ہو یعنی جس جگہ اصل کا وجوہ ممکن ہوگا اور تحقق نہ ہوگا اس جگہ خلف لازم ہوگا اس واسطے کہ اصل کے لئے سبب منعقد ہو تاکہ اصل واجب ہو جائے اور اصل کے فقدان کے وقت خلف لازم آئے ہم و اما ذالم یحتمل الاصل الوجوہ فلا یصح خلف عنہ لیکن جس وقت اصل وجوہ کا احتمال

جیسے کہ حاشیہ کے باب میں اداسے صلوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے پس اس کا خلف کہ نقصا ہے وہ

نہ کہے گی تو اصل سبب سے واجب نہ ہوگی پس اصل سے خلف صحیح نہ ہوگا کاش اور ایسے ہی جس وقت اصل منقبضہ موجود ہوگی تب ہی خلف صحیح نہ ہوگا ہم دیکھ رہے ہیں انقبضہ و الخلف فی مس السمارت اور ثمرہ اس امر کا کہ اصل وجود کے واسطے عمل ہو مین غموس مین ظاہر ہوگا اور کوئی آسمان کے چوٹے پر حلف کرے گا تب ثمرہ ظاہر ہوگا کاش مین غموس مین کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ وہ برک حلف مین اصل ہے منقبضہ نہیں ہوتا ہے اس وجہ سے کہ ماضی کا زمانہ حال سے فوت ہو چکا ہے اور حال کو اس قدرت نہیں ہے اور حلف مس سما مین مقصور ہوتا ہے اور یہ ممکن ہے اسلئے کہ انبیا اور ملائکہ آسمان کو چھوتے ہیں اور آسمان کا چھونا اولیا کے واسطے بھی بسبب خرق عادات کے ممکن ہے و لیکن فی الحال غیر ظاہر ہے یعنی عرفاً اور عادتاً پس حلف مس سمار پر کفارہ واجب ہوگا کہ برکا خلف ہے دوسری قسم اول شریکی کہ حج کیساتھ ثابت ہوتی ہے وہ شریعہ ہے کہ اس کے ساتھ احکام تعلق کرتے ہیں وہ شریعہ چار قسم ہے اول قسم سبب دوسری قسم علت تیسری قسم شرط چوتھی قسم علامت اول قسم سبب کا بیان ہم دانا القسم انسانی لیکن قسم ثانی جو تقسیم مذکور یعنی (راشتہ بالحق) کے جداول فصل مین مذکور ہے وہ شے ہے کہ اس کے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں۔

سبب چار قسم ہے ہم فاربیۃ الاول السبب و ہواقسامت وہ بالاستقرار اجا چیزین ہیں سبب

اول قسم سبب حقیقی اور علت اور شرط اور علامت اول سبب ہے کہ حقیقۃً سبب ہو یا محضاً

اور سبب چار قسم ہے ہم سبب حقیقی و ہوا کیون طریقاً الی الحکم اول سبب حقیقی ہر کو وہ وہ شرط ہے کہ حکم کی طرف ایک طریق ہو یعنی حکم کی طرف فی الجملہ مفضی ہو بخلاف علامت کے کہ علامت حکم پر دال ہوتی ہے حکم کی طرف مفضی نہیں ہوتی ہے ہم من غیر ان یضات الیہ وجوب حکم غیر اس کے کہ سبب

۱۵ وجوب حکم سے مراد ہمارا قول وجوب یعنی معلول کا اور وجوب حکم کو الی الزم کہ عقلی وجوب ہوا و زکا ساتھ اس کا ترتیب ہوا

کی طرف حکم کا وجوب اضافت کیا جائے ش جیسے کہ حکم علت کی طرف اضافت کیا جاتا ہے ہم دلا وجود اور نہ اوس سبب کی طرف حکم کے وجود کی اضافت کی جائے ش جیسے کہ حکم کا وجود نہ صرف کی طرف اضافت کیا جاتا ہے ہم دلا عقل فیہ معانی العلل اور اوس سبب میں علل کے معانی تاثر اور طرف سے متعلق نہوں ش بعض میں الوجہ اس طور پر کہ اوس سبب کو وجود حکم میں اصلاً تاثر نہ ہو بلکہ بواسطہ اور نہ بلا واسطہ اس لئے کہ اگر سبب ایسا ہوگا کہ اوس میں معانی علل ہونگے تو حقیقی سبب نہ ہوگا بلکہ ایسا سبب ہوگا کہ اوس کو علت کا شبہ ہوگا یا ایسا سبب ہوگا کہ وہ ہمیں علت کا معنی ہوگا ہم لکن تخیل میں نہ ہیں و میں احکم علاۃ لا تضان الی السبب لیکن اوس سبب اور حکم کے درمیان ایسی علت متخلل ہوتی ہے کہ سبب کی طرف اضافت نہیں کی جاتی ہے ش اس لئے کہ اگر وہ علت سبب کی طرف اضافت کی جائے گی اور حکم علت کی طرف مضاف ہے تو سبب البتہ غلام علت ہوگا حقیقی سبب نہ ہوگا اوس طور پر کہ اسکا بیان آتا ہے ہم کہ لایزال انسان علی مال انسان او نفس لیسرقہ اولیقتلہ ش جیسے کہ کوئی ایک انسان کو ایک انسان کے مال پر یا دوسرے نفس پر اسلئے ولالت کرے کہ وہ اوسکا مال چورائے یا اوسکو قتل کر ڈالے تو یہ ولالت صرقہ اور قتل کا حقیقی سبب ہے ش اس لئے کہ یہ ولالت غیر اس کے کہ صرقہ اور قتل کے واسطے علت موجب ہو یا علت موجبہ ہو صرقہ اور قتل کی طرف مضافی ہوگی اور اس ولالت کو فعل صرقہ اور قتل میں اصلاً تاثر نہ ہوگی لیکن ولالت اور صرقہ کے درمیان ایک ایسی علت متخلل ہوئی ہے کہ ولالت کی طرف غیر مضاف ہے کہ وہ ساری مختار کا فعل اور اوس کا قصد ہے اس لئے کہ یہ لازم نہیں ہوتا ہے کہ جس شخص کو کسی نے بڑے فعل پر ولالت کی ہے تو اوس بڑے فعل کو وہ بدلول ضروری طور پر کرے بلکہ شاید العد لثقل اوس شخص بدلول کو باوجود اوسکی ولالت کے اوس فعل کے ترک کی توفیق دے اگر اوس بدلول سے صرقہ یا قتل واقع ہوگا تو مال کسی شخص کا مضمون نہ ہوگا اس لئے کہ مال سبب

محض کا صاحب ہے علت کا صاحب نہیں ہے اس صورت پر یہ لایق ہے کہ جس شخص نے بادشاہ ظالم کے پاس کسی کے حق میں بغیر حق کے غمازی کیا یا تھک کہ سلطان نے اس شخص کو مال سے تارواں زدہ کیا تو وہ سماعی مضمون ہوگا اس لئے کہ وہ سماعی سبب محض کا صاحب ہے لیکن علمائے متاخرین نے اس وجہ سے کہ زمانہ سماعی باطل کے سبب سے فاسد ہو گیا ہے اور زمانہ میں سماعیوں کی کثرت ہے۔ یہ فتویٰ دیا ہے کہ سماعی سے ضمان لیا جائے۔

لیکن وہ مجرم کہ کسی صید پر ولالت کرے گا وہ صید کی قیمت کا ضمان ہوگا مگر اس لئے کہ اس مجرم نے بسبب فعل ولالت کے اس امان کو جس کا التزام اس نے احرام کے ساتھ کیا تھا ترک کیا ہے جیسے کہ شخص مودع مال ہے کہ اس نے جس وقت سارق کو مال و ولایت پر ولالت کی تو وہ مودع اس لئے مضمون ہوگا کہ حفظ مقررہ کارک ہوگا یعنی وہ حفظ کا عقد و ولایت کے ساتھ مودع نے اس کا التزام کیا تھا اس کا وادہ مارک ہوا ہے اس لئے وہ مضمون ہوگا۔

دوسری قسم سبب کا ہم فان اضعفت العلة استحلّی الیه اگر وہ علت کہ سبب اور حکم کے درمیان متقل ہے سبب کی طرف اضافت کی جائے گی ہم صا للسبب حکم العسل ت سبب کے واسطے علل کا حکم وجوب ضمان میں ہوگا اس لئے کہ حکم اس وقت علت کی طرف منضاف ہے اور علت سبب کی طرف منضاف ہے پس سبب حکم کے لئے علت علت ہوگا سبب کی ثبانی قسم ہے اور مصنف کے قول (ان اضعفت) میں مصنف کے قول (عملاً لا نشاف الی السبب) سے احتراز کا فائدہ ہے یعنی وہ علت کہ سبب کی طرف اضافت نہیں کی جاتی ہی اس سے احتراز کا فائدہ ہے ہم سق الدایہ و قودات جیسے کہ چار پاؤں کو چھپے سے چلانا ہر اور آگے سے اس کا پیچنا ہے پس سق اور قود و دونوں سے ہر ایک اس چیز کے

تلف کے واسطے جو واپہ کے روندنے سے تلف ہوگی سبب ہوگا اس لئے کہ سوق اور قود کے اور تلف کے درمیان وہ شے متخلل ہوئی ہے کہ وہ شے تلف کی علت ہے اور وہ شے واپہ کا فعل ہے لیکن وہ علت سوق اور قود کی طرف مضاف ہے اس لئے کہ واپہ کو اپنے فعل میں اختیار نہیں ہے خاص کر جس وقت کہ کوئی شخص واپہ کا سابق ہو یعنی چھپے سے ہانکنے والا ہو یا قائد ہو یعنی آگے سے کہنچنے والا ہو اور علت حکم کے واسطے اس شے میں صالح نہیں ہے کہ بدل محل کی طرف راجع ہوتی ہے کہ وہ ضمان و یت مقتول ہے اور متلف شے کی قیمت ہے پس تلف علیہ العلامہ کی طرف اضافت کیا جائیگا اور سابق اور قاید ضمان واجب ہوگا لیکن اس شے میں کہ وہ جزائے مباشرت یعنی جزائے فعل کی طرف راجع ہوتی ہے تو تلف علت العلامہ کی طرف مضاف نہ ہوگا پس سابق اور قاید نفس مورث کے تلف کے وقت میراث سے محروم نہ ہوگا اور سابق اور قاید پر وقت تلف نفس مورث کے کفارہ اور قصاص واجب نہ ہوگا اس لئے کہ کفارہ اور قصاص مباشرت کی جزائے سابق اور قاید حقیقہ مباشرت نہیں ہیں ہم والیمین بالبدن اور یمین بالبدن ہوش اسطور پر کوئی شخص کے والد لا فعلن کذا والا فعل کذا ہم والیطلاق والعناق یا یمین طلاق یا عناق کے ساتھ ہوش کوئی اس طور پر کہ (ان دخلت الدار فانت طالق او انت حر۔

تیسری قسم سبب کی قسم سبب مجازات یعنی تعلیق طلاق اور عناق کا بطریق مجاز سبب نام رکھا جائیگا

۱۵ دیت سوا دین یا الیزار و نیار یا وس قہار و دہم ہیں ۱۱

۱۶ جیسے کہ کہا جاتا ہے کہ یمین بالبدن سبب کفارہ ہے حالانکہ کفارہ کا سبب حلف ہے اور تعلیق طلاق اور عناق کو کہا جاتا ہے کہ وقوع طلاق اور عناق کے واسطے سبب ہے یہ قول بھی مجازی ہے اس لئے کہ عناق بالشرط سبب نہیں ہے قبل وجود شرط کے اور شرط کے وجود کے بعد وقوع طلاق کی علت ہے ۱۰

مولیٰ بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

ش کفارہ اور جزا کے واسطے یہ میری قسم سبب کی ہے اور یہ سبب مجازاً سبب نہیں ہے بلکہ سبب کہ یمن برکے واسطے مشروع کی گئی ہے اور برعین بالبدین کفارہ کی طرف ہرگز طریق نہیں ہوتا ہے اور یمن بنی الدین جزا کی طرف ہرگز طریق نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ بر حنف سے مانع ہے اور بدون حنف کے کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے اور یمن بالطلاق اور عتاق میں جزا نازل نہیں ہوتی ہے لیکن یمن جبکہ اس امر کا احتمال رکھتی تھے کہ وقت زوال مانع کے کبر سے حکم کی طرف یعنی کفارہ اور جزا کی طرف منقضى ہو باعتبار ما یول الیہ کے مجازاً سبب نام رکھی گئی ہے۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک یمن بالبدین مطلق بالشرط کفارہ اور جزا کے واسطے فی الحال سبب حقیقی ہے لیکن حکم نے زمان حنف اور وجود شرط تک تاخر کیا ہے جیسا کہ وجہ فاسدہ کے بیان میں گذرا ہے ہم و لکن کہ شبہہ تحقیق است و لیکن اس تعلیق کو حقیقت کے ساتھ شبہہ **ش** یعنی یہ خالص مجاز نہیں ہے بلکہ ایسا مجاز ہے کہ حقیقت کا مشابہ ہے۔

اور امام زفرؒ کے نزدیک یہ مجاز مجاز محض ہے اور حقیقت کی مشابہت سے خالی ہے پس ہمارا مذہب اوس افراط کے درمیان ہے کہ امام شافعیؒ اوس طرف گئے ہیں اور اوس تقریط کے درمیان ہے کہ امام زفرؒ اوس طرف گئے ہیں اور ہمارے اور امام زفرؒ کے درمیان مضامین کا فرق وہ ہے کہ مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھ اسکو بیان کیا ہے ہم حتیٰ بطل التخیز المتعلیق ت یہاں تک کہ ہمارے نزدیک تین طلاقوں کے ساتھ تخریج تعلیق کو باطل کرتی ہے **ش** امام زفرؒ کے نزدیک باطل نہیں کرتی جو صورت اسکی یہ ہے کہ جس وقت زوج نے اپنی عورت سے کہا (ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا) پھر اسکو تین طلاقین تخریج کے ساتھ

بین پس اوس عورت نے دوسرے مرد کے ساتھ تزویج کر لیا اور دوسرا مرد اس کے پاس داخل ہوا اور دخول کے بعد اوس نے عورت کو طلاق دیدی پہر اوس عورت نے دوسرے نکاح سے اول مرد کی طرف عود کیا اور نکاح کے بعد دخول دیا پایا گیا تو ہمارے نزدیک مسئلہ نہ ہوگی اور امام زکریا کے نزدیک مطلقہ ہو جائیگی اسلئے کہ امام زکریا کے نزدیک زوج کا قول (انت طالق) تعلیق کے وقت نہیں پایا گیا ہے مگر محض مجاز پایا گیا ہے اوسکو حقیقت کا گہر گزشتہ نہیں ہے پس قائل کا قول ایسے محل موجود کو طلب نہ کر لیا کہ وہ قول اوس محل کی بناء کے ساتھ باقی رہے اسلئے کہ قائل کا قول مبین ہے اور مبین کا محل حالت کا ذمہ ہے اور وہ ذمہ موجود ہے پس جسوقت نکاح ثانی کے بعد شرط پائی جائیگی گو یا یہ ہوگا کہ قائل نے اسوقت میں (انت طالق) کہا ہے پس طلاق واقع ہو جائیگی۔

اور ہمارے نزدیک جبکہ قائل کا قول (انت طالق) تعلیق کے وقت مجازاً موجود تھا ایسا مجاز کہ حقیقت کا شبہ رکھتا ہے پس قائل کے اس قول کے لئے محل موجود لازم ہے جیسے کہ سبب کی حقیقت کے لئے محل لازم ہے اور قائل نے جسوقت تنجیر کی یعنی طلاقات ثلاث فی الحال دین تو تنجیر کے سبب سے محل فوت ہو گیا پس قائل کا قول (انت طالق) باقی نہ رہا اور یہ مصنف

کے اس قول کا معنی ہے حم لان قدر ما وجد من الشبهة لا یجب الا فی محله کا حقیقہ لاستغنی عن المحل فاذا غاب المحل بطلت اسلئے کہ جس مقدار میں حقیقت کا شبہ پایا گیا ہے وہ شبہ باقی نہ رہے گا مگر اپنے محل میں جیسے کہ حقیقت ہے اپنے محل سے مستغنی نہیں ہوتی ہے یعنی جیسے کہ سبب حقیقی باقی نہیں رہتا ہے مگر اپنے محل میں پس جسوقت یہ سبب تنجیر طلاقات ثلاثہ کے محل فوت ہو جائیگا تو یہ تعلیق ان فعلت الدار کی باطل ہو جائے گی

لے محل موجود کو طلب نہ کرے کا یعنی فی الحال طلب نہ کر لیا بلکہ اوسکے لئے احتمال حدوث حملیت کافی ہوگا اور وہ

اس احتمال سے قاصر ہے کہ عورت تزویج ثانی کے بعد عود کرے ۱۲ مولانا محمد عبد العظیم

منش حاصل یہ ہے کہ اصولیین کے نزدیک مجری حقیقت میں محل طلب میں اکثر مواضع پر
 شبہ احتیاطا جاری ہوتا ہے جیسے کہ منصوب ہے کہ منصوب میں اصل منصوب کا
 مالک کی طرف رو کرنا ہے اور اگر منصوب ذوات القیم سے ہے تو بعد ملاک منصوب کے
 قیمت کا ضمان ہے اور اگر منصوب ذوات الامثال سے ہے تو بعد ملاک منصوب کے
 منسل کے ساتھ ضمان ہے لیکن جبکہ منصوب غاصب کے ہاتھ میں موجود ہوگا تو غصب
 کے واسطے ایجاب قیمت کا شبہ ہوگا یا شک کہ وقت قیام عین کے منصوب کی قیمت سے
 ابرا صحیح ہوگا یعنی منصوب غاصب کے ہاتھ میں ہے اگر مالک غاصب کو قیمت سے
 بری کر دے گا تو یہ صحیح ہوگا یا شک کہ اگر مالک کے ابرار کے بعد منصوب ہلاک ہوگا
 تو غاصب قیمت کا ضمان نہ ہوگا اور برین صحیح ہے یعنی غاصب کے ہاتھ میں منصوب موجود
 ہے اور اس نے منصوب کی قیمت کے عوض میں اپنا مال کو رہن کر دیا تو یہ صحیح ہوگا اور منصوب
 کی قیمت سے کفالت صحیح ہوگی یعنی منصوب کی قیمت کے ساتھ کسی نے غاصب
 کی جانب سے کفالت کر لی ہے اور منصوب غاصب کے ہاتھ میں ہے تو یہ صحیح ہے اور
 اگر قیمت کے واسطے کسی وجہ سے ثبوت نہ تو تاویہ احکام البتہ صحیح نہ تو جیسے کہ یہ احکام
 قبل غصب کے صحیح نہیں ہوتے مرن پس ایسا ہی ایجاب کے واسطے عین حال تعلیق
 میں اقتضائی محل میں تجزیہ کا شبہ ہے پس تعلیق ذوات محل کے وقت یعنی تجزیہ تلف کے
 وقت باطل ہو جائیگی۔

امام فخر اس تدریق سے متنبہ نہیں ہوئے اور سالہ مذکور یعنی ادا و خلیت الدار فانت طاق
 لہ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ حراوریتہ کے حق میں بیع کا شبہ ثابت نہیں ہوتا ہے جیسے کہ دونوں کے حق میں
 بیع کی حقیقت ثابت نہیں ہوتی ہے ۱۱

تہ جیسے ناسل کا قول انت طاق ہے ۱۱

اوانت حر کو اوس صورت پر قیاس کیا کہ حیثیت کسی مطلقہ ثلث کی طلاق کی تعلیق کی یا حلال
 اجنبیہ کی تعلیق ملک کے ساتھ کی اور اسطور پر کیا (ان کو محکم فائت طالق) پس تحقیق محل
 ابتداء موجب نہیں ہے باوجودیکہ طلاق وجود شرط کے بعد واقع ہو جائیگی پس تعلیق کا انتہا
 باقی رہنا متنازع فیہ میں اولیٰ ہے اسطور پر کہ طلاق اس وقت واقع ہو جائے پس مصنف رحم
 نے امام زفر کے اس قیاس کا جواب اپنے اس قول کے ساتھ دیا یعنی وہ فرق کہ تعلیق
 طلاق بالملک اور تعلیق طلاق بغیر الملک میں ہے اور کو مصنف نے بیان کیا اور کہا ہم محکم
 التعلیق بالملک فی المطلقہ ثلث لان ذلک الشرط فی حکم العزل مستبعد بخلاف تعلیق طلاق بالملک
 کے مطلقہ ثلث کے باب میں کہ یہ تعلیق باقی رہتی ہے اسواسطے کہ وہ شرط کہ اوس کے ساتھ
 طلاق معلق ہے ایضاً طلاق کے جواز کے واسطے علل کے حکم میں ہے سبب یعنی شرط کہ
 نکاح ہے وہ طلاق کے واسطے علت کے حکم میں ہے اسلئے کہ شرط تعلیق کی صحت کے لئے
 علت ہے یعنی قائل کا قول (ان کو محکم فائت طالق) اس کے لئے علت ہے اور تعلیق طلاق
 کے وقوع کے واسطے علت ہے پس نکاح طلاق کے لئے علت العلت ہے ہم فصلاً
 سوا رضا المذاشبہ السابقہ علیہ مت، پس تعلیق اوس شرط کے ساتھ کہ وہ شرط علل کے
 حکم میں ہے اس شبہ کی معارض ہوگی کہ اوس شرط پر وہ شبہ سابقہ ہے سبب و شبہ سابقہ
 شبہ وقوع جزا کا ہے یعنی جزا کے ساتھ تلفظ کرنا اور شبہ ثبوت بیعت کا معلق کے واسطے
 قبل تحقیق شرط کے ہے حاصل یہ ہے کہ وقوع جزا کا شبہ قبل شرط کے وجود محلیت کا مقصد
 ہے اور تعلیق کا شبہ اوس شے کے ساتھ کہ اوس کے واسطے علت کا حکم ہے عدم

نسب یہ تعلیق بھی بدین محل کے باقی رہے گی پس جبکہ ابتداء تعلیق بدین محل کے صحیح ہوئی تو تعلیق کا
 انتہا و متنازع فیہ میں باقی رہنا اولیٰ ہے یعنی تعلیق طلاق اور عتاق کی بغیر ملک کے اولیٰ ہے اگرچہ محل معدوم ہو

اسلئے کہ بقا دفع سے اسلئے ہے ۱۲

محلیت کا مقتضی ہے اسلئے کہ حکم قبل علت کے نہیں پایا جاتا ہے بلکہ علت کے بعد پایا جاتا ہے پس جبکہ دو شے باہم متعارض ہوں تو دونوں کا قطعاً جو جائزین گئے اس واسطے اسے سبب محلی کی طرف احتیاج نہ ہوگی۔

چوتھی قسم سبب کل **هم والایجاب المضاف سبب للحوال** اور ایسا ایجاب طالق اور ایجاب عتاق کہ حسین کی طرف مضاف ہونی الحال سبب ہوتا ہے مثلاً اور یہ ایجاب ایجاب معلق بالشرط کا مقابل ہے یعنی ایجاب معلق بالشرط کہ وہ قایل کا قول (ان دخلت الدار فانت طالق) ہے حال وجود شرطین سبب ہے فی الحال سبب نہیں ہے اور وہ ایجاب کہ وقت کی طرف مضاف ہے کہ قائل (انت طالق غدا) کہے تو یہ فی الحال سبب ہے لیکن اسکے حکم نے غدا تک یعنی کل تک تاخر کیا ہے ہم وہ من اقسام العلل **سبب یہ ایجاب مضاف فی الحقیقت علل کے اقسام سے ہے مثلاً** اور سبب شمار نہیں کیا جاتا ہے مگر اس اعتبار سے کہ کسی زمانہ کی طرف اصناف کیا جاتا ہے پس یہ ممکن ہے کہ سبب کی یہ قسم راجع ہو اور یہ ممکن ہے کہ قسم راجع سبب کی مصنف کا یہ قول ہو ہم وہ سبب کہ سبب بہ علل ایک وہ سبب ہے کہ او کو علل کا شے ہے جیسا کہ ہم نے یحییٰ بالطلاق اور عتاق میں ذکر کیا ہے اور وہ وہ سبب ہے کہ اس کا نام سبب مجازی ہے اور سبب بیان سابق میں گذر چکا ہے اور مصنف نے اس کو سبب کی تیسری قسم گردانا ہے اور اسے سبب سے یعنی یہ کہ قسم راجع بعینہ قسم ثالث ہے اس سبب سے بعض علماء اس طرف گئے ہیں کہ سبب کے اقسام تین ہیں ایک حقیقی سبب ہے اور ایک وہ سبب ہے کہ علت کے معنی میں ہے اور ایک سبب سبب یعنی ایجاب کے سبب منقذ ہونے کا مانع اور ایجاب میں ہے کہ وہ معلق بشرط تعلیق ہے ایسی تعلیق کہ ایجاب اور اسکے محل میں حایل ہے اور اس ایجاب میں کہ مضاف ہے وہ تعلیق نہیں پائی گئی پس ایجاب کہ خدا کی طرف مضاف ہے سبب منقذ ہوگا ۱۲۔

مجازی ہے اسلئے کہ ایجاب مضاف فی الحقیقت علت کے اقسام سے ہے اور وہ ہے کہ اسکو علت کا شیعہ وہ بعینہ سبب مجازی ہے۔

دوسری قسم اوس شے کی کہ اس کے ساتھ احکام تعلق کرتی ہیں علت

ہم والثانی العلة وہو ایضاً فی الواقع وجوب الحکم ابتداءً اور قسم ثانی اوس شے سے کہ اسکو ساتھ احکام تعلق کرتے ہیں علت ہے اور یہ وہ علت ہے کہ اسکی طرف وجوب حکم ابتداءً بلا واسطہ اضافت کیا جاتا ہے مثلاً اس قید ابتداءً سے سبب اور علامت اور علت سے احتراز ہے اسلئے کہ ان چیزوں کی طرف حکم بلا واسطہ اضافت نہیں کیا جاتا ہے۔ اور یہ علت اون علل کو عام ہے کہ وہ علل موضوعہ شارع ہیں جیسے بیج ہے کہ شرعاً مالک کے واسطے علت ہے اور نکاح ہے کہ شرعاً مالک متد کے لئے علت ہے اور اون علل کو عام ہے کہ اجتہاد کے ساتھ مستنبط ہوئی ہیں جیسے قدر مع الجنس علت ہر مدت رہا ہے کہ اجتہاد کے ساتھ مستنبط ہے۔

علت کا لفظ یا ناقصہ ہم وہ سبب اقسام جس چیز پر علت کا اطلاق کیا جاتا ہے وہ علت پوساں قسم ہے

کالمہ چو یا علت ناقصہ ہو تقسیم عقلیہ سے ساتھ قسم ہے مثلاً اسلئے کہ علل شرعیہ حقیقیہ تین اوصاف کے ساتھ پوری ہوتی ہیں اون اوصاف سے ایک وصف یہ ہے کہ علت اسماء علت ہو اسطور کہ حکم کے واسطے موضوعہ ہو اور حکم ابتداءً اوس علت کی طرف اضافت کیا جائے اور ثانی وصف یہ ہے کہ علت معنی علت ہو اس طور پر کہ حکم میں موخر ہو اور ثالث وصف یہ ہے کہ علت حکماً علت ہو اسطور پر کہ حکم اوسکے وجود کے بعد غیر تراخی کے ثابت ہو پس جبوقت یہ تین اوصاف ایک شے میں پائے جائیں گے تو علت کالمہ نامہ ہوگی ورنہ علت ناقصہ ہوگی پس باعتبار استكمال ہن اوصاف کے اور عدم

استکمال ان اوصاف کے یہ لایق ہے کہ اس طریق سے علت کے سات اقسام ہوں
 اول وہ قسم ہے کہ اسما اور معنی اور حکما علت سے یہ قسم اوصاف علت کے جامع ہے دوسری
 قسم وہ ہے کہ اسما علت ہو اور معنی اور حکما علت نہ ہو تیسری قسم وہ ہے کہ معنی علت ہو اسما اور
 حکما علت نہ ہو چوتھی قسم وہ ہے کہ حکما علت ہو اسما اور معنی علت نہ ہو پس یہ تین قسمیں وہ ہیں کہ
 انہیں ایک وصف پایا جاتا ہے اور دو وصف معدوم ہیں یا پنجویں قسم وہ ہے کہ اسما اور معنی
 علت ہو حکما علت نہ ہو چھٹی قسم وہ ہے کہ اسما اور حکما علت ہو معنی علت نہ ہو ساتویں قسم وہ ہے
 کہ معنی اور حکما علت ہو اسما علت نہ ہو پس یہ تین قسمیں وہ ہیں کہ اون میں دو وصف پایا جاتے
 ہیں اور ایک وصف معدوم ہے لیکن مصنف نے اون دو قسموں کو ذکر نہیں کیا کہ اون علتوں
 میں سے ایک علت معنی علت ہے اسما اور حکما علت نہیں ہے اور دوسری علت حکما علت
 ہے اور اسما اور معنی علت نہیں ہے اور ان دونوں قسموں کے عوض میں اس علت
 کو ذکر کیا ہے کہ وہ خیر اسباب ہیں ہے اور اس وصف کو ذکر کیا ہے کہ اسکو علل کا شبہ
 ہے جیسے کہ قریب انتہائی کلام میں اوپر مطلع ہو جاوے گا جس وقت غم نے اس تقسیم کو جان لیا
 تو ہم اب واسطہ پر پختہ رخ کو نہیں کہ مصنف نے اسکی تقسیم کی ہے پس ہم کہتے ہیں
 پہلی علت اسما اور معنی ہم علما اسما اور معنی و حکما کا بیع المطلق للملک رت وہ علت ہے کہ اسما
 اور حکما علت ہے اور معنی اور حکما علت ہے جیسے کہ مطلق بیع ملک کیواسطہ ہے
 یعنی وہ بیع خیار سے عا ہی ہے بیع اسما علت ہے اس لئے کہ بیع ملک کے واسطہ میں
 ہے اور ملک بیع کی طرف متنافی ہے اور بیع معنی ملک کیواسطہ علت ہے اس لئے کہ بیع
 ملک میں موثر ہے اور بیع ملک کے واسطہ میں مشروع ہے اور بیع حکما ملک کے واسطہ
 علت ہے اس لئے کہ بیع اپنے وجود کے وقت بلا تراخی ملک کو ثابت ہوتی ہے
 دوسری علت اسما علت ہو حکما اور معنی ہم علما اسما اور حکما ولا معنی کا لا یجاب بالعلق بالشرط وہ علت ہے

کہ اسما علت ہے نہ حکماً علت ہے اور نہ معنی علت ہے جسے کہ ایجاب معلق بالشرط کہ
ایجاب معلق بالشرط وہ شرط کہ مصنف نے مابین میں اور سبب مجازی میں داخل کیا ہے مثل
قول قائل (انت طالق ان دخلت الدار) کے قائل کا قول (انت طالق) وقوع طلاق
کے واسطے اسما علت ہے اسلئے کہ (انت طالق) شرع میں وقوع طلاق کے واسطے
موضوع ہے اور وجود شرط کے وقت حکم یعنی وقوع طلاق (انت طالق) کی طرف اضافت
کیا جاتا ہے اور (انت طالق) حکما علت نہیں ہے اسلئے کہ اسکا حکم کہ وقوع طلاق ہے
وجود شرط یعنی دخول وارتاک متاخر ہوتا ہے اور (انت طالق) معنی علت نہیں ہے اسلئے
کہ (انت طالق) کو قبل وجود شرط کے وقوع طلاق میں تاخیر نہیں ہے اسلئے کہ تعلیق اوکو
ثبوت سے مانے ہے اور اس قبیل سے یہین بالند کفارہ کے واسطے ہے اور سطور پر کہ علامتے
کہا ہے۔

تیسری علت اسما ومعنی	ہم علماء اسلام معنی بالکمال تعلیق بالشرط اختیار کرتے ہیں کہ اسما
علت ہے حکماً علت نہیں ہے	اور معنی علت ہے حکما علت نہیں ہے۔ جیسے کہ بیع بشرط اختیار ہے
بیع بشرط اختیار ملک کے واسطے	اسما علت ہے اسلئے کہ بیع شرط ملک کیا اسلئے موضوع
ہے اور بیع معنی علت ہے	اسلئے کہ بیع ثبوت حکم یعنی ملک میں موضوع ہے بیع حکما علت
نہیں ہے اسلئے کہ ثبوت ملک	اسقاط اختیار یا مدت کے گزرنے تک متاخر ہے

یہین بالند تعالیٰ اسکا کفارہ کیواسطے علت ہے اسلئے کہ وہ کفارہ کیلئے موضوع ہے اور کفارہ وجود جنت کے وقت
یہین کی طرف اضافت کیا جاتا ہے یہین کفارہ کر کے حکماً علت نہیں ہے اسلئے کہ کفارہ یہین سے وجود جنت تک
متاخر ہوتا ہے اور یہین معنی کفارہ کے واسطے علت نہیں ہے۔ لہذا کہ یہین کو کفارہ یہین قبل وجود جنت کے تاخیر
نہیں ہے ایسا ہی کہا گیا ہے اور یہین بالند کفارہ کے واسطے موضوع نہیں ہے بلکہ ہر کے واسطے موضوع ہے پس
یہین کفارہ کے واسطے اسما کیونکہ علت ہوگی ایسا ہی ماہن الملک نے کہا ہے ۱۳

ہم والبیع الموقوفات مانند اوس بیع گو کہ ملک کی اجازت پر موقوف ہوش اس عبارت
 کا عطف البیع بشرط الخیار پر ہے تیسری علت کی یہ دوسری مثال ہے بیع موقوف وہ ہے
 کہ کوئی شخص غیر کامل بغیر اوسکی اجازت کے بیع کرے پس یہ بیع اسما اور معنی ملک کے واسطے
 علت ہے اور حکما علت نہیں ہے اس لئے کہ زمان اجازت مالک تک ملک کی تراخی
 ہے ہم والایجاب المضمان الی وقت مانند اوس ایجاب کی کہ وقت کی طرف مضاف ہو
 نش یہ مثال ثالث قسم علت ثانی کی ہے مثل فایل کے قول (انت طالق خدا) کے
 یہ وہ قسم ہے کہ اقسام سبب میں سابق گذر چکی ہے یہ ایجاب مضاف بھی وقوع طلاق کو
 واسطے اسما اور معنی علت ہے حکما علت نہیں ہے اسلئے کہ وقوع طلاق اوس زمانہ تک
 متاخر ہے کہ اوس زمانہ کی طرف وقوع طلاق اضافت کیا گیا ہے کہ غرض ہے ہم ونصاب الزکوۃ
 قبل مضی المحولت مانند نصاب زکوۃ کے قبل گذرنے سال کے نش یہ مثال رابع قسم
 ثالث علت کی ہے نصاب زکوۃ بھی اسما علت ہے اسلئے کہ نصاب زکوۃ وجوب زکوۃ
 کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور وجوب زکوۃ نصاب کی طرف بلا واسطہ اضافت کیا جاتا ہے
 اور نصاب معنی علت ہے اسلئے کہ نصاب وجوب زکوۃ میں مؤخر ہے اسوجہ سے کہ غنا احسان
 کو واجب کرتی ہے اور غنا بہ سبب نصاب کے حاصل ہوتی ہے نصاب زکوۃ حکما علت
 نہیں ہے اسلئے کہ وجوب او احوالان حول تک متاخر ہوتا ہے ہم وعقد الجارہ است
 مانند عقد اجارہ کے کہ ملک منافع کاموجبیہ نش یہ مثال خامس قسم ثالث علت کی
 ہے عقد اجارہ بھی ملک منفعت کے واسطے اسما علت ہے اسلئے کہ عقد اجارہ ملک
 منفعت کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور حکم اوسکی طرف اضافت کیا جاتا ہے اور عقد اجارہ
 معنی علت ہے اسلئے کہ ملک منفعت میں مؤخر ہے اسواسطے تعیل اجرت کی قبل عمل کے
 اسلئے کہ عقد اجارہ ملک منفعت میں مؤخر ہے پس اوس اجرت کی تعیل صحیح ہے کہ برائے منفعت ہے ۱۲

صحیح ہے عقد اجارہ حکماً علت نہیں ہر اس لئے کہ عقد اجارہ کا حکم کہ وہ ملک منافع پر توڑا توڑا انقضائے قیل تک پایا جاتا ہے اور منافع اس وقت میں معدوم نہیں یعنی منافع کا وجود عقد اجارہ کے وقت نہیں ہے معدوم اس امر کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے کہ ملک کے واسطے محل ہو پس عقد اجارہ حکماً ملک منافع کے واسطے علت نہوگا۔

چوتھی علت وہ ہے کہ **ہم علت فی خیر الاسباب لما شہد بالاسباب** وہ علت ہے کہ تحت اسباب چیز اسباب میں ہے میں استعمر ہوتی ہے یعنی اس علت کو اسباب کے ساتھ مشابہت

ہوتی ہے مثلاً لما شہدہ ما قبل کی تفسیر ہے مصنفؒ نے اس چوتھی علت کی تین مثالیں ذکر کی ہیں پس کما هم کثر اذا القرب است جیسے کہ قریب کی شرا ہے ش کہ ملک کے واسطے ۲۷۵ علت ہے اور قریب میں ملک عتق کی علت ہے پس عتق اول کی طرف یعنی شرا کی طرف بواسطہ ملک کے مضان ہے پس اس حیثیت سے کہ قریب کی شرا عتق کی علت ہے تو شرا علت ہے اور اس حیثیت سے کہ شرا اور عتق کے درمیان ملک واسطہ ہوتی ہے تو یہ علت اسباب کے ساتھ مشابہ ہے ہم و مرض الموت اور مانند مرض الموت کی کہ موت اس سبب سے کہ مورث کے مال کے ساتھ وارثوں کے حق کا تعلق ہوتا ہے اور تعلق حق و ثبوت کا مال کے ساتھ جو ہوا ہے وہ مریض کے جگر کے واسطے تبرع سے اس مقدار کے لئے کہ نلش پر زلیہ ہو علت ہے پس مرض الموت شرا قریب کی مانند ہے پس مرض الموت جگر مریض کے واسطے تبرع سے اس مال کے واسطے کہ نلش پر زیادہ ہو علت علت ہوا اور کہیں کہا جاتا ہے کہ یہ علت اس قسم علت میں داخل ہے جو اسما اور معنی علت ہے اور حکماً علت نہیں ہے اس لئے کہ مرض الموت جگر مریض کے واسطے تبرعات سے اسماء علت ۱۷ قریب کی ملک عتق کے واسطہ علت ہے پس شرا اور عتق کے درمیان علت متوسطہ ہوتی پس سبب کے ساتھ مشابہ ہوتی لیکن یہ سبب وہ سبب ہے کہ علت کے حکم میں ہے ۱۸ مولانا محمد العلوم نور اللہ مرقدہ

ہے اسلئے کہ حکم کی اضافت یعنی حجر مرہض کی اضافت مرض الموت کی طرف ہے اور مرض الموت معنی اسلئے علت ہے کہ حجر مین موثر ہے مرض الموت حکماً علت نہیں ہے اسلئے کہ نفس مرض سے جبر ثابت نہیں ہوتا ہے مگر جس وقت مرض کے ساتھ موت متصل اور وقت حدوث مرض کی طرف مستند ہو ہم والتزکیۃ عند ابی حنیفہؒ تماند تزکیۃ شہود زنا کے کہ حجر کی علت ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شہام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زنا کے شہود کا تزکیۃ قبول شہادت کے واسطے علت ہے اور شہادت رجم کی علت ہے پس تزکیۃ علت علت ہو گا شرعی قریب کی مانند اگر تزکیۃ کرنے والے رجوع کرینگے اور کہینگے کہ ہم نے عہد اکذب کہا تھا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تزکیۃ کر نیوالے دیت کے ضامن ہونگے اور صاحبین کے نزدیک تزکیۃ کرنے والے دیت کے ضامن ہونگے اسلئے کہ اوہون نے شہود پر نیک ہونے کی تعریف کی ہے اور تزکیۃ کرنے والوں کو ایجاب جہ کے ساتھ تعلق نہیں ہے اسلئے کہ ایجاب حد قاضی کا فعل ہے پس تزکیۃ کرنے والے ایسے ہو گئے جیسا کہ اگر شہود علیہ برخی کی تعریف کرتے اور اسطور پر کہتے کہ شہود علیہ محض ہے پھر اس سے رجوع کرتے تو دیت کے ضامن نہوتے پس ایسے ہی تزکیۃ سے رجوع کے بعد دیت کے ضامن نہونگے اور کہی کہا جاتا ہے کہ تزکیۃ معنی علت ہے اسما اور حکما رجم کے واسطے علت نہیں ہے پس یہہ اوس قسم کی مثال ہوگی کہ مصنفؒ نے اوسکو چھوڑ دیا ہے پھر مصنفؒ نے کہا ہم وکنہ اکل ماہو علۃ العلۃ اور ایسے ہی تمام وہ شے کہ علت علت ہے چیز اسباب مین داخل ہے شے یہ علت اسباب کی مشابہت ہے چنانچہ علت ذوقیتین ہے اسلئے مصنفؒ نے اس علت کو سبب اور علت دو ذون مین ذکر کیا ہے۔

۱۔ اسباب کے ساتھ مشابہ اسطور پر ہے کہ علت علت اور حکم کے درمیان علت قریبہ متحمل ہوتی ہے پس یہ علت سبب کے ساتھ مشابہت ہے اور اس سبب کے یہ علت ہو تو علل مین داخل ہے پس یہ علت ذوقیتین ہے اسلئے کہ اسباب

پانچین علت وہ ہے کہ اس کو علت کا ثبوت ہے۔ ہم دو وصف کہ شہیدۃ العلیل کا احد وصفی العلالت وہ وصف ہے کہ اس کو علت کا ثبوت ہے اور حقیقت علت نہیں ہے جیسے کہ علت کو دو وصفوں سے ہر ایک کو وصف کو علت کا ثبوت ہے اور حقیقت دونوں مجموع علت میں نہیں ہے وہ علت دو وصفوں سے مرکب ہے جیسے کہ قدر اور جنس حرمت ربا کے واسطے علت ہے پس مجموع ان دونوں وصفوں کا کہ قدر اور جنس ہے اسما اور معنی اور حکما علت ہے اور ان دونوں وصفوں سے ہر ایک وصف جو ہے تنہا اور کو علیل کا ثبوت ہے یعنی ہر ایک وصف فی الجملہ موثر ہے اور ہر ایک وصف ان دونوں سے سبب محض اور معلول میں غیر موثر نہیں ہے درجہ جزو آخر جو ہے وہ علت ہوتا مجموع دونوں کا علت نہوتا اور کہی کہا جاتا ہے کہ علت مرکب کے دو وصفوں سے ایک وصف معنی علت ہے اس لئے کہ وہ حکم میں فی الجملہ موثر ہے نہ اسما علت ہے اور نہ حکما پس یہ اس قسم کی ثنائی مثال ہوگی کہ مصنف نے لکھا ہے۔ و سکو ترک کر دیا ہے لیکن دوسری قسم باقی رہ گئی کہ مصنف نے اس کو سکو بلا کر کہے ورمیان میں ترک کیا ہے اور دو علت ہے کہ حکما علت ہے نہ اسما علت ہے اور نہ معنی علت ہے اور کہی کہا جاتا ہے کہ وہ علت کہ حکما علت ہے اور اسما اور معنی علت نہیں ہے وہ اس شرط کی قسم میں داخل ہے کہ وہ علیل کے حکم میں ہے جیسے کہ حضور پر اور شوق ذوق ہے۔

چھ علت معنی اور حکما ہم علت معنی و حکما اسما کا اثر وصفی العلالت وہ علت ہے کہ معنی اور حکما علت ہے اسما علت نہیں ہے علت ہے اسما علت نہیں ہے جیسے کہ ایک علت کے دو وصف ہوں اور اوج در وصفوں سے وہ علت مرکب ہو اور وہ دونوں وصف وجود میں مرتب ہوں اور ان دونوں وصفوں سے ایک وصف وجود میں متاخر ہو پس وہ وصف متاخر حکم میں موثر ہے اور اس وصف کے وجود کے وقت حکم پایا جاتا ہے لیکن وہ وصف حکم کے واسطے موضوع نہیں ہے بلکہ حکم کے واسطے موضوع علت

کے دو وصفوں کا مجموعہ ہے اور وہ مانند قرابت اور ملک کے ہے اسلئے کہ مجموعہ قرابت اور ملک عتق کے واسطے علت موضوعہ ہے لیکن موثر جو ہے جزا اخیر ہے یعنی ملک موثر ہے پس اگر ملک جزا اخیر ہوگا اسطور پر کہ کسی نے اپنے قرابت وار محرم کو خرید کیا تو جزا اخیر یعنی ملک عتق میں موثر ہوگی اور اگر قرابت جزا اخیر ہوگا اسطور پر کہ کسی نے عبد مجہول النسب کو خرید کیا ہے اسلئے یہ ادعا کیا کہ وہ مجہول النسب اسکا بیٹا ہے یا باہائی ہے تو قرابت عتق میں موثر ہوگی اور جزا اخیر کے مقابل ہوگی اور ملک اول وصف ہے کہ معنی علت ہوگا کہ فی الجملہ موثر ہے نہ اسماء علت ہوگا اور نہ حکماً علت ہوگا جیسا کہ ہم نے سابق میں (ربما يقال انه علت) کے مقام میں نقل کیا ہے۔

ساتوین علت اسماء اور حم علت اسماء و حکماً لا معنی کا سفر والنوم للخصۃ والحدت وہ علت ہے حکماً علت ہے بمعنی کہ اسماء اور حکماً علت ہے معنی علت نہیں ہے جیسے کہ سفر ہے کہ جس شخص کی علت ہے پس سفر اسماء اور حکماً علت ہے اور نوم حدت کی علت ہے سفر شخص کی علت اسماء ہے اسلئے کہ رخصت شرع میں سفر کی طرف اضافت کیجاتی ہے کہا جاتا ہے القصر رخصۃ للسفر یعنی قصر سفر کی رخصت ہے اور سفر حکماً رخصت کی علت ہے اسلئے کہ رخصت نفس سفر کے ساتھ ثابت ہوتی ہے اور سفر کے ساتھ متصل ہوتی ہے اور سفر معنی رخصت کی علت نہیں ہے اسلئے کہ ثبوت رخصت میں نفس سفر موثر نہیں ہے بلکہ ثبوت رخصت میں مشقت موثر ہے اور مشقت تقدیر یہ ہے اور ایسے ہی وہ نوم کہ وضو کی ناقض ہے اسماء حدت کی علت ہے اسلئے کہ حدت نوم

۱۵ وصف اول کہ ملک ہے معنی علت ہوگا اس لئے کہ وصف اول فی الجملہ موثر ہے وصف اول اسماء علت ہوگا اسلئے کہ وہ حکم کے واسطے موضوع نہیں ہے بلکہ حکم کے واسطے موضوع مجموعہ ہے اور وصف اول حکماً علت ہوگا اسلئے کہ حکم نے اول سے آخر تک وجود تک آخر کیا ہے ۱۲

کی طرف اضافت کیا جاتا ہے اور نوم حکماً علت ہے اسلئے کہ حدیث نوم کے وقت ثابت ہوتا ہے نوم معنی حدیث کی علت نہیں ہے اسلئے کہ نوم حدیث میں موثر نہیں ہے اور حدیث میں موثر نجس کا خروج ہے لیکن جبکہ خروج نجس کی حقیقت پر اطلاع مستند رہتی اور وہ نوم کہ مخصوص ہے خروج نجس کے واسطے غالباً سبب ہے کہ نوم میں اعضا کا استرخا ہوتا ہے تو نوم خروج نجس کے مقام میں قائم کی گئی اور حکم نے یعنی حدیث نے نوم پر رد کیا پس جبوقت نوم باکی جاگئی تو حدیث پایا جائیگا اب علت کے اقسام تمام ہو گئے تم نے وہ مسامحات کہ بیان علل میں فخر الاسلام سے ناشی ہوئے ہیں جان لئے اور فخر الاسلام سے بعد آنے والے لوگ مسامحات میں

فخر الاسلام کے تابع ہیں یہ مصنف کہتے ہیں ہم و لیس من صفة العلة الحقیقیة تقدیراً علی الحکم علی الواجب اتفق انہما معاً کلا استطاعت مع الفعل ت علت حقیقیہ کی یہ صفت نہیں ہے کہ حکم یہ مقدم ہو بلکہ علت حقیقیہ میں یہ واجب ہے کہ معلول اور علت کا معاً اتران زمانہ واحد میں ہو جیسے کہ قدرت فعل کے ساتھ ہوتی ہے ش یہ وہی حکم اس پہلی قسم علت کا ہے کہ اسما اور معنی اور حکماً علت ہے اسلئے کہ یہ علت وہ علت حقیقیہ شرعیہ ہے کہ مقدار نفعیل ہوتی ہے اور فعل سے مقدم نہیں ہوتی ہے اور ایک قوم اس طرف گئی ہے کہ علت حقیقیہ کا مقتدر معلول پر زمانہ کے ساتھ جائز ہے اسلئے کہ علل شرعیہ جواہر

لے مگر نبی علیہ السلام کی نوم وضو کی ناقض نہیں ہے ۱۲

۱۳ علت حقیقیہ سے مخلوق وہ علت ہے کہ جمیع شرائط تاثیر اور ارتفاع موانع کی مستجمع ہو ظاہر ہے کہ اسکا حکم معلول اور علت کا مقدار ہوگا مانند استطاعت کے کہ فعل کیساتھ ہو اور استطاعت سے مراد وہ قدرت ہے کہ تاثیر کے جمیع شرائط مہیا ہوں اور تاثیر کے جمیع موانع مرقع ہوں یہ استطاعت الیہ فعل کے ساتھ ہے لیکن نفس قدرت جو ہر قوی ہے کہ فعل کے قبل ہی موجود ہے ۱۴ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

کے حکم میں ہیں اور بقا کے ساتھ موصوفہ میں پس یہ امر لابد ہے کہ معلول کا حکم علیہ کے بعد ثابت ہو بخلاف علل عقلیہ کے کہ علل عقلیہ اپنے معلول کے ساتھ بالاتفاق متعارف ہوتی ہیں جیسے کہ وہ اصالیج کہ انہیں خاتم ہوتی ہے انکی حرکت خاتم کی حرکت کیسا ساتھ ہوتی ہے لیکن استطاعت جو ہے تو البتہ فعل کے ساتھ ہوتی ہے فعل پر مقدم نہیں ہوتی ہے برابر ہے کہ استطاعت علت شرعیہ شمار کی جائے یا علت عقلیہ شمار کی جائے یہ استطاعت یا علت شرعیہ کی تئیں ہے یا یہ استطاعت علت عقلیہ کی تفسیر ہے اور وہ استطاعت کہ فعل پر مقدم ہوتی ہے وہ سلامت آلات اور اسباب کے معنی میں ہے اور اس استطاعت پر تکلیف شرعیہ کا مدار ہے ہم وقد رقیام السبب الداعی والدلیل مقام المدعو والمطلوب اور کبھی وہ سبب کہ وہی ہو مقام مدعو میں قائم کیا جاتا ہے اور

۱۵ ہم کہتے ہیں کہ علل عیشہ علل عقلیہ کی مانند فی الحقیقت اعراض ہیں پس علل شرعیہ بقا کے لئے غیر متقابل ہیں اور یہ جو علمائے کما ہے کہ علل شرعیہ بقا کے ساتھ موصوفہ ہیں تو یہ منہج ہے اگر تہ اعتراض کر دے کہ مثلاً بیع ایک مدت کے بعد یہ سبب اقالہ کے منہج ہوتی ہے پس اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ بیع کہ ملک کے واسطے علت شرعیہ ہے وہ باقی ہے ورنہ بیع کھنچ کیونکر مقصور ہو گا ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ منہج اس حکم پر وارد ہوتا ہے کہ وہ باقی رہتا ہے پس حکم باطل ہوتا ہے منہج اس عقیدہ پر وارد نہیں ہوتا ہے کہ وہ علت شرعیہ ہے اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو حکم اس علت کی بقا کے واسطے ضروری ہے کہ منہج کی طرف جو حاجت ہوتی ہے اس کے دفع کے لئے ثابت ہوتا ہے پس یہ بقا ضروری حق منہج میں ثابت نہوگی ۱۶

۱۷ علل عقلیہ اعراض ہیں ووزانوں میں باقی تین مرتبہ ہیں پس اس علت عقلیہ اور اس کے معلول کے درمیان قرآن واجب ہے تاکہ معلول کا وجود بلا علت کے لازم نہ آئے یا یہ لازم نہ آئے کہ علت معلول سے خالی ہو ۱۸ مثال مثل ل کے افراد سے ایک فرد ہوتی ہے نیز ایسی نہیں ہوتی ہے اگر استطاعت علت شرعیہ ہوگی تو مصنف کا قول کا لا استطاعت تئیں ہوگا اور اگر استطاعت علت عقلیہ ہوگی تو مصنف کا یہ قول تفسیر ہوگا ۱۹ سبب داعی اور دلیل کے درمیان

وہیں مقام مدلول میں قائم کی جاتی ہے شہ یہ بیان مسائل علت اور سبب کا تتمہ ہے اور اس
اقامت کی آنے والی اقسام میں بصفہ نے داعی اور دلیل کے درمیان تیز نہیں کیا ہے
ان اقسام میں اکثر حال داعی کا اتفاق ہوا ہے اور اکثر ان اقسام میں حال دلیل کا اتفاق ہوا ہے
قریب میں تم جان لو گے ہم وہاں المانع الضرورة والعجز کما فی الاستبرار ہے اور یہاں اقامت
داعی اور دلیل کی یاد دفع ضرورت اور دفع عجز کے واسطے ہے جیسے کہ استبرار میں ہے
شہ اس لئے کہ استبرار کا موجب تو شغل رحمۃ کا مابغیر کے ساتھ ہے یعنی یہ احتمال ہے کہ
لو ہدی کا رحم دوسرے کے نطفہ سے خالی ہو بوجہ قول نبی علیہ السلام (من کان یومن بالحد
والیوم الآخر فلا یلقین مارۃ زرع غیرہ) اوس سے احتراز واجب ہے یعنی اوس لو ہدی کو طی
نکرے جبکہ شغل رحمۃ مابغیر اخفی تھا اور جب تک حمل نقیل نہوا سپر ہر ایک واقف نہیں
ہوتا ہے تو حدوث ملک اور یہ کہ شغل رحمۃ پر وال سے شغل رحمۃ بالمار کے مقام میں قائم
کیا گیا اور یہ حدوث اس امر پر دلیل گردانا گیا کہ جاریہ کا رحم حمل کے ساتھ ادبہ مشغول ہے
اگرچہ بعض مواضع میں عدم شغل رحمۃ کے ساتھ یقین ہو شغل اسکے کہ جاریہ کہہ رہا یا جاریہ
اوس کے محرم یا محرم کی شغل مجبوبہ ہے شہ سے خرید کی گئی ہو لیکن یہ یقین معتبر نہیں ہوا ہے
جس صورت میں حدوث ملک اور یہ پایا جائے گا تو استبرار کے ساتھ حکم کیا جائیگا م وغیرہ
یعنی استبرار کے غیر جیسے خلوت صحیحہ ہے کہ دخول کے مفت م میں حق وجوب ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۷۷۔ فرق یہ ہے کہ سبب کے انقضاء لازم ہے اور دلیل کیلئے انقضاء لازم نہیں ہے ۱۱۔ مولانا سراج الدین
شہ جو شخص اللہ تعالیٰ کے کچھ اہل وقت یا امت کو دیکھ کر کہنے کے ساتھ ایمان لانا ہے اوسکو چاہئے کہ اپنا اپنی غیر کی کستہ کی کوہر گز نہ لائے
یہی سبب استبرار کے ہے حال ہو تو اوس سے طی وضع حمل تک اگر سے ۱۲۔ اس حدیث کو ابن الملک فرج مزین

۱۱۔ یعنی ۱۲۔ خلوت صحیحہ و خلوت یہ کہ بلا مرض اور جیض اور اعرام اور صوم فرض کے ہو ۱۳۔

۱۴۔ یعنی دخول سے ہر واجب ہو جاتا ہے اور ایسے ہی خلوت صحیحہ سے ہر واجب ہو جاتا ہے ۱۵۔

مہر اور عدت میں قایم کی گئی ہے اور جیسے نکاح ہے کہ ثبوت نسب کے بارہ میں دخول کے مقام میں قایم کیا گیا ہے پس اسجگہ مقام مدعوین داعی قایم کیا گیا ہے اس لئے کہ خلوت اور نکاح دخول کی طرف داعی بہین ہم اولاً احتیاطاً مکافی تحریم الدواعی الی الوطیٰ یا داعی کی اقامت مدعو کے مقام میں احتیاط کے واسطے ہوتی ہے جیسی وطی کے دواعی کی تحریم ہے ش وطی کے دواعی نظر اور قبیلہ اور پس کی قسم جو بہین وہ مقام وطی میں استبراء اور حرمت مصاہرت اور احرام اور زنا اور اعتکاف میں احتیاط کے واسطے قایم کر گئے ہیں پس یہ بھی مقام مدعوین داعی کی اقامت کی مثال ہے ہم ولد فحاحج مکافی السفر والظہر یا دلیل کی اقامت مدلول کے مقام میں دفع حج کے واسطے ہوتی ہے جیسے کہ سفر نفست کا سبب گردانا گیا ہے اور وہ ظہر کہ اوس میں جماع نحو حاجت جماع کا قایم مقام گردانا گیا ہے ش یہ دونوں مثالیں اسکی بہین کہ دلیل کی اقامت مدلول کے مقام میں ہے اس لئے کہ سفر نفست کے مقام میں قایم کیا گیا ہے اور نفست پر وال گردانا

۱۱ اوس عورت پر عدت واجب ہو جاتی ہے کہ دخول کے بعد طلاق دیکھائے اور ایسے ہی اوس عورت پر عدت واجب ہو جاتی ہے کہ خلوت بھیجے کے بعد طلاق دیکھائے ۱۲

۱۳ ثبوت نسب کا موجب ماہ زوج سے ولد کا نکون ہے یہ امر اللہ تعالیٰ کے علم کے ساتھ خاص ہے وطی کا علم بھی تنہا ہے پس نکاح کا سبب داعی وطی کی طرف سے وطی کے مقام میں قایم کیا گیا ہے ۱۴

۱۵ جیسے کہ وطی ان حالات میں حرام ہے تو وطی کے دواعی بھی احتیاط کے واسطے حرام ہیں تاکہ آدمی حرام میں داخل نہ ہو ۱۶ جیسے وطی سے مصاہرت حرام ہوتی ہے ویسے وطی کے دواعی سے مصاہرت حرام ہوتی ہے ۱۷

۱۸ احرام میں وطی حرام ہے پس وطی کے دواعی بھی احرام میں احرام ہیں ۱۹

۲۰ جیسے ظاہر میں قبل کفارہ کے وطی حرام ہے ویسے ہی وطی کے دواعی بھی حرام ہیں ۲۱

۲۲ اعتکاف میں وطی حرام ہے ویسے ہی وطی کے دواعی بھی حرام ہیں ۲۳

گیا ہے اگرچہ سفر میں اصلاً مشقت نہ ہو پس نہت قصور اور افطار کا امر قطع نظر مشقت سے
مجرد سفر پر دور کرایا جاتا ہے اگرچہ نفس الامر میں قصور اور افطار پر باعث مشقت ہی ہے اور
ایسا ہی وہ طہر کہ جماع سے خالی ہے وطی کی حاجت پر دلیل ہے اگرچہ مرد کے قلب میں
وطی کی طرف حاجت نہ ہو پس طہر اس سبب سے کہ طہر میں طلاق مشروع ہے مقام حاجت
میں قائم کیا گیا ہے اسلئے کہ طلاق مشروع نہیں ہوئی ہوگا اوس زمانہ میں کہ مرد اوس زمانہ میں وطی
محتاج ہوتا ہے اور اس واسطے طلاق حیض میں مشروع نہیں ہوئی ہے یا اوس طہر کے
وقت میں طلاق مشروع نہیں ہوئی ہے کہ مرد نے اوس طہر میں عورت سے وطی کی ہے
اور ضرورت اور دفع حج کے درمیان یہ فرق ہے کہ ضرورت اور عجز میں حقیقت پر واقف ہونا
اصلاً ممکن نہیں ہوتا ہے اور دفع حج میں باوجود وقوع مشقت کے حقیقت پر وقوف
ممکن ہوتا ہے جیسے کہ سفر میں ادراک مشقت بحسب احوال اشخاص الناس ممکن ہے اور
سبب اور دلیل کے درمیان فرق یہ ہے کہ سبب کی جو تاثیر ہے سبب سبب میں اپنی
تاثیر کرنے سے خالی نہیں ہوتا ہے اور دلیل ثلثین جو تاثیر ہے دلیل اپنے مدلول میں کبھی تاثیر
کرنے سے خالی ہوتی ہے پس دلیل کا فائدہ یہ ہے کہ دلیل سے مدلول پر علم ہونے کے
مدلول کے مقام میں دلیل کی اقامت کے جو امثال میں نخلہ اونے محبت سے انبار ہے
کہ محبت کے مقام میں قائم کیا گیا ہے انبار کی اقامت محبت کے مقام میں اوس دلیل کو
قول میں کہ اوس نے اپنی عورت سے یون کہا (ان کنیت تخمینی فانت طالین) پس اوس عورت نے

۲۷۸

۱۱ جیسے مثل جمادات وغیرہ کے ساتھ ہے کہ اوپر وقوف ممکن نہیں ہے ۱۱

۱۲ جبکہ دلیل اپنی تاثیر مدلول میں کبھی نہیں کرتی ہے تو یہ جائز ہے کہ مدلول دلیل پر مقدم ہو کیا تم نہیں دیکھتے ہو

کہ محبت سے انبار محبت پر دلیل ہے اور انبار کو محبت میں اثر نہیں ہے ۱۱

۱۳ اگر تو مجھ کو دوست رکھتی ہے پس تو طالق ہے ۱۱

نے کہا (ا جبک) میں تم کو دوست رکھتی ہوں تو مطلقہ ہو جائے گی اسلئے کہ محبت امر باطن ہے اور سپر کوئی واقف نہیں ہوتا ہے مگر اخبار کے ساتھ لیکن یہ اخبار مجلس پر مقتصر ہوگا اسلئے کہ یہ اخبار تخیر کے ساتھ مشابہ ہے اور تخیر مجلس پر مقتصر ہوتی ہے۔

تیسری قسم اوس شے کی کہ اوکو ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں شرط ہے

م والثالث الشرط هو ما يتعلق به الوجود و دون الوجوب ت اور تیسری قسم اوس شے کی کہ اوسکے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہیں شرط ہے اور شرط وہ شے ہے کہ اوسکے ساتھ وجود شے کا تعلق رکھتا ہے کہ بدن اوسکے شے موجود نہیں ہوتی ہے اور اوسکے ساتھ شے کا وجوب تعلق نہیں رکھتا ہے مثلاً مصنفؒ نے (دون الوجوب کے) ساتھ علت سے احتراز کیا ہے اسلئے کہ علت کے ساتھ وجوب شے تعلق رکھتا ہے اور یہ لائق ہے کہ اس تعریف میں مصنف کا قول اس قدر راو زیا دہ کیا جائے (و لیکن خارجاً عن ماہیت) یعنی وہ شے کہ اوسکے ساتھ شے کا وجود تعلق رکھتا ہے شے کی ماہیت سے خارج ہوتا کہ اس زیادتی کے ساتھ جزر خارج ہو جائے اسلئے کہ جزر بھی وہ شے ہے کہ اوسکے ساتھ کل کا وجود تعلق رکھتا ہے کل کا وجوب جزر کے ساتھ تعلق نہیں رکھتا ہے ولیکن جزر کل سے خارج نہیں ہے بلکہ کل میں داخل ہے ایسا ہی کہا گیا ہے م وچھہ مش شرطاً لا متفقاً
پانچ قسم ہے۔

۱۵ اخبار مجلس پر مقتصر ہوگا یا نہ کہ اگر عورت نے مجلس سے باہر محبت سے اخبار کیا تو طلاق واقع نہوگی اسلئے کہ مرد کا یہ قول (من كنت تحبني فانت طالق) تخیر کے ساتھ مشابہ ہے اسلئے کہ امر کا مدعا عورت کے اخبار اور محبت پر گردانا گیا ہے اور تخیر مجلس پر مقتصر ہوتی ہے ۱۶

اول محض شرط ہے۔ **م** شرط محض شش محض شرط ہے کہ اسکو حکم میں تاخیر نہیں ہے بلکہ اس
شرط پر علت کا انعقاد موقوف ہے کہ دخول الدار شش جیسے کہ دخول دار کا نسبت وقوع
اوس الملاق کے جو معلق بدخول وار قائل کے قول (ان دخلت الدار فانت طالق)
میں ہے۔

دوسری وہ شرط ہے **م** شرط ہونی حکم العلل **ت** وہ شرط ہے کہ علل کے حکم میں ہے کہ حکم
کہ علل کے حکم میں ہے **م** کی اضافت اسکی طرف ہوتی ہے اور ضمان کا وجوب صاحب شرط
پر ہوتا ہے کہ **م** حفر بئر فی الطریق **ت** جیسے کنوے کا کوہنا راگد زمین شش اسلئے کہ حفر
بئر اس شے کے تلف کیا سٹے شرط کہ کہ بسبب سقوط کے بئر میں تلف ہوتی ہے وہ شے
مثلاً انسان موید و ابوبیر میں ساقط ہونے کے واسطے فی الحقیقت ثقل علت ہے اسلئے
کہ طبع ثقل کا میلان ثقل کی طرف ہوتا ہے و لیکن زمین مانع سقوط ہے اور اسلئے کہ
اور کنوے کا کوہنا مانع کا ازالہ ہے اور رفع مانع کا قبیل شرط ہے اور شش سبب محض
ہے سقوط کے واسطے علت نہیں ہے پس وہ حفر جو کہ شرط ہے جس وقت کوئی شخص غیر
کی ملک میں حفر بر کرے گا تو حق ضمان میں مقام علت میں قائم کیا جائیگا۔ لیکن جب وقت
کسی نے اپنی زمین میں حفر بر کیا ہے اور کسی نے عدا اپنے نفس کو بئر میں ڈال دیا ہے تو
اوس وقت کنوان کوہونے والے پر اصل ضمان ہوگا **م** و شق الزرق **ت** اور جیسے مشک کا
شے و خوش و محض شرط ہے وقوع طلاق میں مؤثر نہیں ہے اور وقوع طلاق کی طرف مقضی نہیں ہے بلکہ اس
شرط پر اوس علت کا انعقاد موقوف ہے جو وقوع کے واسطے ہے وہ قابل کا قول انت طالق ہے ۱۲

۱۲۔ اسلئے کہ اپنی ذاتی زمین کنوان کوہونے میں نہیں تہی نہیں ہر اور جو شخص عدا اپنے آپ کو کہوے میں گرا لیا تو حکم اس
گرا نے کی طرف اضافت کیا جائیگا اسلئے کہ گرا نا فاعل مختار ہے عدا اور قعدا ہوگا پس حکم اس شرط کی طرف اضافت
نہیں جائیگا یعنی حفر کی طرف اضافت کیا جائیگا اسلئے کہ علت اس امر کے صالح ہو کہ حکم کی اضافت اسکی طرف کیجائی ۱۳

چیر ٹالنا ہے سبب مشک کا چیز یا اس شے کے سیلان کے واسطے شرط ہے کہ مشک
میں ہے اسلئے کہ زرق مانع سیلان ہے اور اس مانع کا ازالہ شرط ہے اور شے کے سیلان
کی علت شے کا مائع ہونا ہے یعنی سائل ہونا ہے وہ اس امر کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے
کہ اس کی طرف حکم اضافت کیا جائے اسلئے کہ شے کا مائع ہونا شے کا امر جمعی ہے کہ شے
اوس وصف پر پیدا کی گئی ہے پس حکم شرط کی طرف اضافت کیا جائے گا کہ وہ شرط مشتق
زرق ہے اور صاحب شرط اوس شے کے مانع کا کہ زرق میں ہے ضامن ہوگا اور زرق
کے پہننے کے نقصان کا یہی وہ ضامن ہوگا۔

تیسری رہ شرط ہے کہ حکم شرط کا حکم اسباب سے وہ شرط ہے کہ اس کے لئے اسباب
لئے اسباب کا حکم ہے کام حکم ہے سبب وہ وہ شرط ہے کہ اس کے اور شرط کے درمیان
فاعل مختار کا فعل متحمل ہوتا ہے اور وہ فعل اوس شرط کی طرف منسوب نہیں ہوتا ہے اور وہ
شرط اوس فعل پر سابق ہوتی ہے فاعل مختار کی قید سے اوس شرط سے استراذ کیا گیا ہے کہ
جس وقت شرط اور شرط کے درمیان فاعل طبیعی کا فعل متحمل ہوگا جیسے کہ حفر ہیر ہے
تو وہ شرط علل کے حکم میں ہوگی اور اوس شرط سے استراذ کیا گیا ہے کہ جس وقت وہ فعل
اوس شرط کی طرف منسوب ہوگا جیسے کہ فاعل باب نقص طیر ہے یعنی جانور کے پنجرے کی
کھڑکی کو کہنی ہے پس پرند طائر کا طیران فتح باب کی طرف منسوب ہوگا پس فتح باب
نقص طیر ہی امام محمد کے نزدیک علل کے حکم میں ہے یہاں تک کہ فاعل باب نقص امام محمد
کے نزدیک مضمون ہوگا شیخین کے خلاف ہے اور اوس شرط سے استراذ کیا گیا ہے کہ قبوت

لے شیخین کے نزدیک یہ ہے کہ اگر طائر کے نقص کی کھڑکی کو کہنی اور وہ اور گیا تو کھڑکی کو کہنے والا ضامن ہوگا
اسلئے کہ فتح باب نقص شرط ہے کہ اس شرط کے درمیان اور اس کے شرط کے درمیان طیر ہے فاعل مختار کا فعل متحمل ہے
یعنی طیر کا ضرر نقص سے اور فعل لازم فتح سے نہیں ہے پس فتح شرط ہوگی اسباب کے حکم میں پس تلف شرط کی طرف اضافت کیا گیا

شرط علت پر سابق نہ ہوگی جیسے کہ دخول وار قائل کے قول (انت طالق ان وصلت الدار) میں ہے اسلئے کہ یہ شرط دخول وار قائل کے قول (انت طالق) کے تکلم سے مؤخر ہے یہ شرط محض شرط ہے کہ علت اور سبب کے معنی سے خالی ہے اور یہ شرط اہل قسم میں داخل ہے ہم کہا از اہل قید عبد فابق ت جیسے کہ جس وقت کسی نے کسی عبد کی قید و ور کی کہ اس کے سولی نے اسکو قید کیا تھا زنجیر وغیرہ میں پس وہ ہلکا گیا ش عبد کی قید کا حل اباق یعنی ہلانے کے واسطے شرط ہے اسلئے کہ قید مانع اباق تہی پس اس قید کا ازالہ شرط ہے لیکن حل قید اور اباق کو درمیان فاعل مختار کا فعل متحمل ہوا کہ وہ عبد ہے یہ فعل شرط کی طرف منسوب نہیں ہو اسلئے کہ یہ امر لازم نہیں آتا ہے کہ جو غلام قید سی ہو اور اسکی قید و ور کی جاسے تو وہ البتہ اہل ہو اور تحقیق یہ حل قید اباق پر مقدم ہوا ہے پس حل قید اور اسباب کے حکم میں ہے کہ اونہیں علت کا معنی نہیں ہے اسواسلئے قید کا کوہلنے والا مالک کے واسطے عبد کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا۔

بخلاف اس صورت کے کہ جس وقت کسی نے عبد کو اباق کے واسطے امر کیا اور وہ ہلکا گیا تو امر کرنے والا عبد کی قیمت کا ضامن ہوگا اگرچہ فاعل مختار کا فعل پیش آیا ہو کہ وہ عبد ہے اسلئے کہ اباق کے ساتھ امر کرنا عبد کو استعمال میں لانا ہے پس جس وقت عبد امر کے امر سے ہلکا گئے گا تو گو یا یہ ہوگا کہ اسنے استعمال کے واسطے عبد کو غضب کیا ہے۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب وقت واسطے تعلقہ سبب کی طرف مضاف ہوگا تو صاحب سبب ضامن ہوگا اسلئے کہ وہ سبب علت کے معنی میں ہے جیسے کہ واپہ کا سوق اور قود ہے اسلئے کہ واپہ کا فعل کہ وہ تلف ہے سابق اور قاید کی طرف مضاف ہے

۱۵ قید کا کوہلنے والا اور وقت ضامن ہوگا کہ عبد مائل ہوگا اور جب کہ عبد مجنون ہوگا تو قید کا کوہلنے والا عبد

کی قیمت کا ضامن ہوگا ۱۶

پس جو شے واجبہ سے تلف ہوگی تو سلیق اور قاید و دونوں اس کے ضامن ہوں گے۔

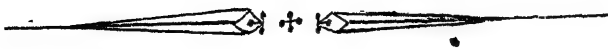
چوتھی شرط اسما شرط ہے دھماکا **م** شرط اسما احکام کا اول الشرطین فی حکم تعلق بہا لکن قولہ الامراتان و خلعت الدار فمذہ الدار فانما طالق **ت** وہ شرط ہے کہ اسما شرط ہے یعنی صورت و بوجہ صیغہ شرط کے شرط ہے کہ مشروط اس کے اوپر موقوف ہے حکما شرط نہیں ہے کہ مشروط اس کے ساتھ مقارن نہیں ہے اور یہ چوتھی شرط حکم میں مثل اول کی دو شرطوں کے ہے جیسے کہ اول کی دو شرطوں کے ساتھ حکم متعلق تھا اس شرط کے ساتھ بھی حکم متعلق ہے جیسے قائل کا یہ قول اپنی عورت سے (ان و خلعت الدار فمذہ الدار فانما طالق) ہے شے وہ دخول دار کہ اولاً پایا جائے گا تو اسما شرط ہوگا حکماً شرط نہ ہوگا سئلے کہ دو شرطوں میں سے آخر شرط جو ہے حکم اس کی طرف وجوداً مضاف ہے پس آخر شرط اسما اور حکماً من جمیع الوجہ حکم کی شرط ہے اگر دو شرطین ملک نکاح میں پائی جائیں گی اسطورہ کہ عورت و دونوں شرطوں کے وقت قائل کی منکوحہ باقی رہی ہے تو اس میں شک نہیں ہے کہ جزا نازل ہو جائیگی اور اگر دونوں شرطین ملک نکاح میں پائی جائیں گی یا اول شرط ملک میں پائی جائے گی اور ثانی شرط نہ پائی جائے گی تو اس میں شک نہیں ہے کہ یہ سبب عدم تمام شرط کے جہذا نازل نہوگی اور اگر ثانی شرط ملک میں پائی جائے گی اور اول شرط نہ پائی جائے گی اسطورہ کہ زوج نے عورت کو قبل دخول دار اولی کے بایںہ کر دیا ہو پس عورت دار اولی میں داخل ہوئی پہر عورت کے ساتھ زوج نے تزوج کر لیا پہر عورت و ازناہ میں داخل ہوئی تو جزا نازل ہو جائے گی اور ہمارے نزدیک مطلقہ ہو جائیگی اسلئے کہ حکم کا مدار دونوں شرطوں میں سے جو آخر شرط ہے اوپر ہے اور ملک نکاح آخر شرط کی طرف احتیاج نہیں رکھتی ہر مگر تعلیق اور نزول جہذا کے وقت لیکن ما بین وقت تعلیق اور وقت جہذا کے ملک

نکاح آخر شرط کی طرف محتاج نہیں ہوتی ہے اور امام زفر کے نزدیک مطلقہ نہوگی اسلئے
کہ امام زفر شرط آخر کو اول شرط پر قیاس کرتے ہیں اسلئے کہ اگر اول شرط ملک نکاح میں پائی
جاتی اور آخر شرط نہ پائی جاتی تو مطلقہ نہوتی پس ایسا ہی اسکا عکس ہے یعنی ملک نکاح میں
آخر شرط پائی جائے اور اول شرط نہ پائی جائے تو مطلقہ نہوگی۔

پانچویں شرط خاص **علاست کی علامت** ہم دیکھو کہ علامۃ الخالصۃ کا لاحصان فی الزنات وہ شرط ہے کہ علامت
خالصہ کی مانند ہے کہ اس شرط سے کوئی چیز لازم نہیں آتی ہے جیسے کہ
احصان زن میں ہر شہ احصان زن میں حکم کی وجہ سے شرط ہے کہ علامت کے معنی میں ہے کہ کسی اصولیین نے
اسکو شرط میں شمار کیا ہے اور کبھی علامت میں شمار کیا ہے اور طریق پر کہ قریب آئے گا
اسلئے صاحب توضیح نے اس شرط کو کہ علامت کی مانند ہے شرط کے اقسام سے شمار
نہیں کیا ہے پر یہ جان لو کہ اصولیین نے ایک ایسا ضابطہ بیان کیا ہے کہ اس کے
ساتھ شرط اور اس شے کے درمیان کہ شرط کے معنی میں ہے فرق پیدا جاتا ہے اور اسلئے
پر کہ مصنف نے کہا ہے ہم وائیدون الشرط بصیغۃ کحروف الشرط اور شرط معلوم نہیں
ہوتی ہے مگر صیغہ شرط کے ساتھ مانند حروف شرط کے کہ سابقین میں مذکور ہوئے ہیں پیش
مش قول قایل (ان دخلت الدار فانت طالق) کے اور حکم جھڑنا کے ایراد میں اس
امر تنبیہ ہے کہ صیغہ شرط کا شرط کے معنی سے ہرگز منفک نہیں ہوتا ہے ہم اولادہ لکھو کہ
المرأة التي اترجها طالق ثلثا فانه مبني الشرط ودلالة لوقوع الوصف في التكررات يان شرط
والالت غير محرم لفظ کے ساتھ معلوم ہوتی ہے کہ وہ وہ وصف ہے کہ شرط کے معنی میں ہے
جیسے قایل کا قول (المرأة التي اترجها طالق ثلثا) ہے کہ یہ وصف شرط کے معنی میں
ولانہ ہے کہ وصف نکرہ میں کہ مبہم ہے واقع ہوا ہے مش نکرہ لفظ المرءۃ ہے کہ اشارہ
کے ساتھ غیر معینہ ہے یہ نکرہ نکرہ مخویہ نہیں ہے نکرہ مخویہ وہ ہے کہ چسپ لام تعریف داخل

نہ اس مثال میں لفظ امرہ معرف باللام ہے پس جس وقت تزوج کا وصف متکرمین
داخل ہوگا اور وصف غایب میں معتبر ہے تو وہ وصف شرط پر دلیل ہونے کی صلاحیت
رکھیکے گا پس یہ ایسا ہو گیا کہ یا قائل نے یہ کہا ہے (ان تزوجت امرہ فنی طالق) ہم دلو وقع
فی المعین ت اور اگر وصف معین میں واقع ہوگا گاش کہ قائل اسطور پر کہے گا (نہ المرأة لانی
ان تزوج فنی طالق) ہم لما صلح ولا لہ علی الشہدات تو یہ وصف البتہ شرط پر دلیل ہونے
کی صلاحیت نہ رکھیکے گا گاش اسلئے کہ حاضر میں وصف لغو ہے اس سبب سے کہ اشارہ
تعریف میں وصف سے ابلغ ہے گویا قائل نے یون کہا ہے (نہ المرأة طالق) پس یہ
قول اجنبیہ کے باب میں لغو ہوگا ہم ونص الشرط یجمع الوجہین ت اور نص شرط کی کہ
شرط کے لفظ کے ساتھ ہو یا کلمات شرط کے ساتھ ہو دونوں وجہوں کو عام ہوتی ہے
ش معنی معین اور غیر معین کو عام ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر قائل نے یون کہا
(ان تزوجت امرہ فنی طالق) یا یون کہا (ان تزوجت نہ المرأة فنی طالق) تو تزوج کی
دونوں صورتوں میں طلاق واقع ہو جائے گی۔

۱۵ جس وقت اس قول سے اجنبیہ کی طرف اشارہ کرے گا تو یہ قول لغو ہوگا اسلئے کہ اجنبیہ محل طلاق کی صلاحیت
نہیں رکھتی ہے پس ایقل طلاق غیر محل میں ہوگا پس یہ قول لغو ہوگا ۱۶
۱۷ نص شرط یعنی صحیح شرط وہ ہے کہ شرط کے صیغہ کے ساتھ ہو تو وہ دونوں وجہوں کا جامع
ہوگا بخلاف دلالہ شرط کے کہ دلاست شرط دونوں وجہوں کی جامع نہیں ہوتی ہے بلکہ نکرہ کے
ساتھ مختص ہوتی ہے اسلئے کہ اس دلاست میں مقصور ہوتا ہے پس یہ شرط معنی شرط ہوتی ہے
صیغہ شرط نہیں ہوتی ہے ۱۸



چوتھی قسم اوس شرکی کہ اوسکے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہین علامت ہے

ہم والارایع العلامۃ وہی ما یعرف الوجود من غیر ان تعلق بہ وجوب ولا وجود اور چوتھی قسم اوس شے کی کہ اوسکے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہین علامت ہے علامت وہ شے ہے کہ اوسکے ساتھ وجود و شے کی معرفت حاصل ہوتی ہے غیر اسکے کہ اوسکے ساتھ وجود و شے کا متعلق ہونا وجوب شے کا متعلق ہونا پیش مصنف کا قول ما یعرف الوجود جو ہے تو اس قول کے ساتھ سبب سے احتراز ہے اسلئے کہ سبب مفضی ہے معرفت نہیں ہے اور مصنف کے قول (من غیر ان تعلق بہ وجوب) کے ساتھ علت سے احتراز ہے اسلئے کہ معلول کا وجود علت پر موقوف ہوتا ہے اور مصنف کے قول لا وجود کو ساتھ شرط سے احتراز ہے اسلئے کہ شرط پیش شرط کا وجوب موقوف ہوتا ہے ہم کالاحصان ش جیسے کہ احصان باب فیما بین ہے کہ احصان رحم کے واسطے علامت ہے اور احصان اس سے عبارت ہے کہ زانی حرا اور مسلمان اور مکلف ہو اور اوسنے ایک بار نکاح صحیح کے ساتھ وطی کی ہو پس تمام احکام مین تکلیف شرط ہے اور حریت عقوبت کی تکلیف کے لئے شرط ہے یعنی عقوبت کاملہ کے لئے اہل ہو جائے اور اسکا جہ یعنی خصوص شرط احصان مین عمدہ نہیں ہے مگر اسلام اور ایک بار نکاح صحیح کے ساتھ وطی اور ہم نے احصان کو عمدہ قرار دیا شرط نکروانا مگر اسلئے کہ جس وقت زنا مستحق ہوگا زنا کا رحم کے لئے علت منعقد ہونا اوس احصان پر موقوف نہ ہوگا کہ وہ احصان زنا کے بعد حادث ہو گیا اسلئے کہ اگر احصان زنا کے بعد پایا یا بنائے گا تو اوسکے وجود کے ساتھ جہم ثابت نہ ہوگا

بلکہ جلد واجب ہوگا اور احسان کا علت اور سبب نہ تو ظاہر ہے اس لئے کہ احسان رحم میں
موقوف نہیں ہے اور نہ رحم کی طرف طریق مفضی ہے پس یہ معلوم ہوا کہ احسان اوس حال میں
عبادت ہے جو کہ زانی میں ہے زنا بسبب اوس حال کے زنا کی حالت میں رحم کا موجب
ہو جاتا ہے وہ حال یہ ہے کہ زانی حراً و مسلمہ یہ احسان کے علامت ہونے کا معنی ہے
اور یہ بعض متاخرین کے نزدیک ہے اور اکثر علما کا مختار یہ مذہب ہے کہ احسان وجوب
رحم کے واسطے شرط ہے اس لئے کہ شرط وہ شے ہے کہ حکم کا وجود اوپر موقوف ہو اور احسان
اس منشا کے ساتھ ہے کہ رحم کا وجوب احسان پر موقوف ہوتا ہے اس لئے کہ زنا رحم کو بدون
احسان کے واجب نہیں کرتا ہے جیسے کہ سر قہ دون نصاب کے قطع یہ کہ واجب
نہیں کرتا ہے حتیٰ الا یضمن شہودہ اذا جعوا بحال یہاں تک کہ احسان کے شہود
اگر رجوع کرینگے تو کسی حال میں ضامن نہونگے شہید اس امر پر تفریع ہے کہ احسان
علامت ہے شرط نہیں ہے یعنی جس وقت احسان کے شہود و رحم کے بعد رجوع
کرینگے تو مخرج کی وجہ سے کسی حال میں ضامن نہونگے عام اس سے کہ متنا شہود
احسان نے رجوع کیا ہو یا شہود احسان نے شہود زنا کے ساتھ رجوع کیا ہو اس لئے
کہ احسان ایسی علامت ہے کہ اس کے ساتھ وجوب حکم کہ رحم ہے اور وجوب حکم تعلق نہیں رکھتا
نہ ہے اور حکم کی اضافت احسان کی طرف جائز نہیں ہے۔

بخلاف اوس صورت کے کہ جس وقت شہود و شرط اور شہود و علت کے مجتمع ہونگے اس طور پر کہ
ووشاہ دون نے قایل کے قول (ان دخلت الدار فانت طالق) کے ساتھ شہادت
دی ہوگی اور ووشاہ دون نے دخول دار کے ساتھ شہادت او کی ہوگی پھر متنا شہود و شرط
نے رجوع کیا ہوگا تو شہود و شرط کے بعض مشائخ کے نزدیک اوس نصف مہر کے ضامن
ہونگے کہ زوج نے زوجہ کو دیا ہوگا اس لئے کہ جس وقت حکم کی اضافت علت کی طرف

متعذر ہوگی تو شرط علت کی خلافت کی صلاح ہوگی اسلئے کہ حکم کا وجود شرط کے ساتھ متعلق ہے اور تعدی کا ثبوت شہود شرط سے ہے اسلئے شہود شرط ضامن ہونگے اور یہی فخر الاسلام کا مختار ہے۔

اور شمس الامیر کے نزدیک شہود احسان کے قیاس پر شہود شرط ضامن ہونگے اور اگر شہود یمین کے اور شہود شرط کے دونوں رجوع کرینگے تو شہود یمین پر خاصۃً ضمان^{۱۵} ہوگا اس لئے کہ شہود یمین صاحب علت یمین پس تلف شہود شرط کی طرف وجود شہود یمین کے ساتھ اضافت نہ کیا جائے گا۔

اور امام زفر^{۱۶} کے نزدیک جس وقت شہود احسان کے تنہا رجوع کریں گے تو رجوع کی وصیت کے ضامن ہونگے امام زفر احسان کے شرط ہونے کی طرف گئے یمین۔

اس کا جواب یہ ہے کہ احسان علامت ہے شرط نہیں ہے اور شرط کی خلافت کی صلاحت نہیں رکھتا ہے اور البتہ اگر ہم نے تسلیم کر لیا کہ احسان شرط ہے پس حکم کی اضافت اس کی طرف جائز نہ ہوگی اسلئے کہ شہود علت کے کہ زنا ہے یہ علت حکم کی اضافت کے واسطے صالحہ ہے پس شرط کے لئے اعتبار باقی نہ رہا اسلئے کہ جس وقت اصل کے ساتھ عمل ممکن ہوگا تو خلافت کا اعتبار نہ ہوگا جبکہ مصنف نے احکام کے تعلقات یعنی

۱۵ یعنی اوس شخص کے ضمان کہ زوج نے زوجہ کو دیا ہے شہود یمین پر ہوگا یعنی شہود و قلیق پر ہوگا خاصۃً اسلئے کہ تسلیم کے یہ شہود علت کے شہود یمین اسلئے کہ اونہوں نے زوج کے قول انت طالق کو نہایت کیا ہو یہ قول وقوع طلاق کے واسطے علت ہے پس تلف شہود شرط کی طرف اضافت نہ کیا جائیگا ۱۶

۱۷ یعنی احسان شرط ہے اور شرط اور علت دونوں اس میں برابر یمین کہ ضمان کی اضافت دونوں کی طرف کیجیے جیسے کہ علت پر حکم موقوف ہوتا ہے شرط پر حکم موقوف ہوگا ۱۸

سبب اور علت اور شرط اور علامت کے بیان سے فراغت پائی تو محکوم علیہ یعنی مکلف کی اہلیت کے بیان میں شروع کیا اور جبکہ یہ امر معلوم ہے کہ اہلیت بدون عقل کے نہیں ہوتی ہے تو اسلئے عقل کے ذکر کے ساتھ مصنف نے ابتدا کی اور کہا۔

اہلیت کا بیان

فصل فی بیان الاہلیۃ والعقل معتبر لاثبات الاہلیۃ فی فصل اہلیت کے بیان میں ہے تعلق احکام کے واسطے اہلیت کے اثبات کے لئے عقل معتبر ہے اسلئے کہ بدون عقل کے اہلیت کے ساتھ احکام کا تعلق نہیں ہو سکتا اسلئے کہ بدون عقل کے خطاب سمجھا نہیں جاتا ہے اور شخص کو نہیں سمجھتا ہے اسلئے کہ وہ عقل کے خطاب سے اپنے عقول کی تفسیر سنت کے بیان میں گذر چکی ہے اور عقل قوت اور ضعف میں متفاوت طور پر پیدا کی گئی ہے ش آدمیوں سے عقل میں اکرم انبیاء ہیں اور اولیاء پر علماء ہیں اور حکماء پر عوام نوک ہیں اور امراء پر صفائی لوگ ہیں اور عورتیں اور ہر نوع میں ان عقلا سے درجات متفاوت ہیں ہزار آدمی ایک عقلمند کو مقابل ہوتے ہیں اور بہت سے صغیروں سے ایسے ہوتے ہیں کہ اپنی عقل کے برابر وہ نئے استخراج کرتے ہیں کہ اس سے کہیں اس عاجز ہوتے ہیں لیکن شرع نے اعتدال عقل کے مقام میں بلوغ کو قیام کیا ہے اور علمائے عقل کے اعتبار اور عدم اعتبار میں امتیاز کیا ہے جو ذات الشریعۃ لا عبرۃ للعقل دون السمع واذا جاز السمع فلا عبرۃ دون العقل شامریہ نے کہا ہے کہ بدون اسلئے کہ شارع سے احکام کو سننے عقل کا اعتبار نہیں ہے جس وقت شارع کی جانب سے سمع آئے گا تو اس سمع کا اعتبار ہو گا عقل کا اعتبار نہ ہو گا شامریہ کی مراد

یہ ہے کہ احکام عیشہ میں صرف عقل کا اعتبار نہیں ہے اسلئے کہ عقل سے احکام شرعیہ بدون سمع کے مد رک نہیں ہوتے بہن اشعر یہ کی یہ مرا نہیں ہے کہ عقل کو اصلاً دخل نہیں ہے اسلئے کہ عقل بالاتفاق تکلیف کی شرط ہے جس سے کسی شے کا حشرش آوریق اور ایجاب اور تحریم عقل کے ساتھ نہ سمجھی جائے گی اور صبی عاشق کا ایمان صحیح نہ ہوگا اسلئے کہ اس کے ساتھ شرع وارد نہیں ہوئی ہے یہ امام شافعی کا قول ہے اور اشعر یہ نے اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ساتھ احتجاج کیا ہے (وما کنا معذبین حتی نبعث رسولاً)

۵۴۔ وقالت المستترۃ انہ علة موجبة لما استحسنہ ومحمرة لما استقبل علی القطع والنبات فوق العسل الشرعیۃ اور معترکہ نے کہا ہے کہ عقل علة موجبیہ ہے یعنی جس شے کو حسن جانتی ہو مکلف کے ذمہ نہ ہو کہ وہ اس کو واجب کرتی ہے اور عقل علت محرمہ ہے یعنی جس چیز کو قبیح جانتی ہے اس کو مکلف پر حرام کرنے والی ہے قطع اور نبات کے ساتھ اور عقل فوق علل شرعیہ ہے یعنی اولہ شرعیہ پر فوق ہے جس اسلئے کہ علل شرعیہ امارات بہن یعنی علامات بہن قابلہ صحت شے کا معنی یہ ہے کہ شے اس قابل ہو کہ اس کے کرنے پر آدمی ثواب دیا جائے اور قبح شے کا یہ معنی ہے کہ اس کے کرنے پر آدمی عقوبت دیا جائے ۱۲

۵۵۔ اسلئے صبی عاشق کا ایمان صحیح ہوگا کہ شارع نے اس کو مکلف نہیں ٹھیرایا ہے۔

۵۶۔ کسی قوم کو ہم مذہب نہیں دیتے بہن یہاں تک کہ ہم اس قوم میں رسول کو میث کرتے بہن پس جبکہ رسول تبلیغ احکام الہی کر چکا ہے اور تمام حجت ہو جاتا ہے تو قوم کے انکار سے قوم کو عذاب دیا جاتا ہے قبل تبلیغ احکام کے کسی قوم کو عذاب نہیں دیا جاتا ہے ۱۳

۵۷۔ حسن اور قبح افعال کے صفات سے ہے اس حسن کے عارض ہونے سے افعال واجب ہو تے بہن اور قبح کے عارض ہونے سے حرام ہوتے بہن پس یہ معنی ہے کہ دلیل شرع سے وجوب اور صحت اور قبح اور حرمت افعال میں ثابت نہیں ہوتا ہے ۱۴

نسخ لڑا تھا موجب نہیں مہین اور علل عقلیہ فیہما موجب مہین اور غیر قابل نسخ اور تبدیل مہین ہم فلم
یثبتوا بیل الشرع مالا یدرکہ العقل ت پس معتزلہ نے اوس چیز کو دلیل شرع کے ثابت
نہیں کیا کہ عقل اوس چیز کا ادراک نہیں کرتی ہے مث مثل اللہ تعالیٰ کی روایت اور عذاب
قبر اور میزان اور صراط اور عام احوال آخرت جو قبل عقاید سے ہے معتزلہ نے اس باب
میں ابراہیم علیہ السلام کے قصہ کیساتھ تسک کیا ہے اسلئے کہ ابراہیم علیہ السلام نے
اپنے باپ سے کہا تھا (انی اراک و تو ماک فی ضلال مبین) ابراہیم علیہ السلام کا یہ قول
قبل وحی کے عقل کے ساتھ تھا اسلئے کہ ابراہیم علیہ السلام نے (اراک) کہا اور (وحی)
(الی) کہا مہم و قالوا العذر لمن عقل فی الوقف عن الطلب وترك الايمان والصبي العاقل مکلف
بالایمان ت اور معتزلہ نے یہ کہا ہے کہ اوس شخص کو کہ عقل رکھتا ہے طلب حق سے
مستوقف ہونے میں اور ترک ایمان میں عذر نہیں ہے کہ اوسکو ساتھ عذاب ہو اور جس عقل
ایمان کے ساتھ مکلف ہے مش بوجہ اپنی عقل کے اگرچہ اوپر سمع وار و نوا ہو مہم و من
لم یبلغ الدعوة اور جس شخص کو دعوت اسلام نہیں پہنچی ہے اور اوسنے بلند پہاڑ پر تشو و نما
پایا ہے ہم اذالم یعتقد ایمانا ولا کفر کان من اهل النار ت جس وقت کہ اوسنے ایمان کا
اعتقاد کیا اور نہ کفر کا اعتقاد کیا تو وہ اہل نماز ہو گا اور اگر کفر مانین خلو و ہو گا مش اسلئے کہ مجر و عقل
کے ساتھ اوپر ایمان واجب ہوا ہے لیکن احکام شرعیہ میں وہ معذور ہے یہاں تک
کہ اوسکے اوپر حجت قائم ہوا و یہ امام ابو حنیفہ سے روایت کیا گیا ہے اور شیخ ابو منصور
سے بھی روایت کیا گیا ہے اور اس وقت ہمارے اور معتزلہ کے درمیان فرق نہیں ہے
مگر ترجیح مسالہ میں وہ یہ ہے کہ معتزلہ کے نزدیک احکام شرعیہ کے لئے عقل موجب ہے
لہ اگر شیخ اشیا کے ایجاب او ترجیح کے واسطے وارد نہ ہوتی البتہ عقل اون اشیا کے وجوب
اور حرمت پر حکم کرتی اور وجوب مہم حرمت کا ثبوت شیخ پر ہوتا ہوتا ۱۲۱

اور ہمارے نزدیک احکام شرعیہ کے لئے موجب شرع ہے اور عقل احکام شرعیہ کی منت
ہے لیکن شیخ ابو منصور کے قول اور امام ابو حنیفہ کے مذہب صحیح وہ روایت ہے کہ حنفیہ اسکو

اپنے قول کے ساتھ نوکر کیا ہے ہم نحن نقول فی الذی لم تبلغ الدعوة اذ غیر مکلف بوجہ عقل
فاذا لم یعتقد ایمانا ولا کفر کان معذورات ہم کردہ ضعیفہ اوس شخص کے باب میں کہ اوکو
دعوت اسلام نہیں پہونچی ہے یہ کہتے ہیں کہ وہ بچہ وجود عقل بدون مرور زمان تامل کے
غیر مکلف ہے جس وقت اوسنے ایمان کا اوکفر کا اعتقاد نہیں کیا تو معذور ہوگا اسلئے
کہ اوسنے اتنی مدت نہیں پائی کہ اوس مدت میں تامل اور استدلال کی قدرت پاتا ہم

واذا اعانہ اللہ تعالیٰ بالبحرینہ جملہ لدرک العواقب لم یمکن معذورا وان لم تبلغ الدعوة
اخر بوقت اللہ تعالیٰ انہ بجزیرہ سوا اسکی اعانت کی اور ورک عواقب امور کی واسطے اوکو مہلت
دی تو وہ معذور نہ ہوگا اگرچہ اوکو دعوت نہ پہونچی ہو اسلئے کہ امہال اور اوراک مدت
تامل اس امر میں بمنزلہ دعوت رسل کے ہے کہ وہ آیات ظاہرہ میں نظر کرے اور خواب
خففت سے قلب کو متنبہ کرے اور امہال کی حد یعنی زمان امتحان اور تجربہ کے اندازہ
پر کوئی ایسی دلیل نہیں ہے کہ لو سپر اعتما کیا جائے اسلئے کہ اختلاف انتخاب کی وجہ
سے اعمال مختلف ہوتا ہے بہت سے عاقل ایسے ہیں کہ قلیل زمانہ میں اوس نے
کی طرف ہایت پاتے ہیں کہ غیر اونکا اوسکی طرف ہایت نہیں پاتا ہے پس حد امہال کا
اندازہ کرنا اللہ تعالیٰ کی طرف تفویض کیا جاتا ہے اسلئے کہ ہر شخص کے حق میں اوس زمانہ
کی مقدار سے وہ عالم ہے اور کہا گیا ہے کہ امہال کی حد تین دن کے ساتھ اندازہ
کی گئی ہے اور اس امہال کا اعتبار مردہ کے امہال کے ساتھ کیا گیا ہے اسلئے کہ
جس وقت مردہ مہلت طلب کرے تو تین دن کی مہلت اوکو دیا جائے گی یہ قول ضعیف
ہے ہم وعندنا الاثر من ان یفعل عن الاعتقاد حتی یلک او اعتقاد الشک ولم تبلغ الدعوة کان

۲۸۳

معدورات اور اشعر یہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر اعتقاد ایمان سے غافل ہوا یا نیک کہ ہلاک ہوا یا شرک کا اعتقاد کیا اور رسل کی دعوت اور سکونین پہنچی تو وہ معدور ہوگا اور اسکے ساتھ مواخذہ کیا جائیگا اس لئے معدور ہوگا کہ اشعر یہ کے نزدیک معتبر سمع ہے اور سمع نہ پایا گیا اس واسطے جو شخص مثل ایسے شخص کو قتل کرے گا تو دیت کا ضامن ہوگا اس لئے کہ ایسے مقتول کا کفر عفو کیا گیا ہے اور ہمارے نزدیک اس کا قاتل دیت کا ضامن ہوگا اگرچہ قبل دعوت کے اس کا قتل حرام ہے ہم ولا یصح ایمان الصبی العاقل عندہم وعندنا یصح وان لم یکن مکلفاً بت اور اشعر یہ کے نزدیک صبی عاقل کا ایمان صحیح نہیں ہوتا ہے اور ہمارے نزدیک صحیح ہوتا ہے اگرچہ صبی ایمان کے ساتھ تکلف نہیں ہوتا ایسے کہ وجوب بالمظاہرہ یہ سبب قول نبی علیہ السلام اس سے وہ ساقط ہے (رفع العلم عن ثلث عن الصبی حتی یحتکم ومن المجنون حتی یضین وعن النائم حی یستیقظ) جبکہ مصنف نے عقل کے بیان سے فراغت پائی تو اس الہیت کے بیان میں شروع کیا کہ وہ الہیت عقل پر موقوف ہے پس کہا۔

الہیت دو نوع ہے اول	ہم والا الہیت تو عانت الہیت دو نوع ہے ہم الہیت وجوب دہی
نوع الہیت وجوب ہے	بنیاء علی قیام الذمت ایک الہیت وجوب ہے یہ الہیت قیام ذمہ پر
بنیاء کی گئی ہے شے یعنی نفس وجوب کی الہیت ثابت نہیں ہوتی ہے مگر بعد وجود ذمہ	
صالحہ کے وجوب احکام کے واسطے جو مکلف کے نفع اور ضرر کے لئے ہیں اور ذمہ اس	

۱۵ اور ہمارے نزدیک دونوں صورتوں میں معدور ہوگا اول صورت میں اس لئے معدور ہوگا کہ اوپر مائل کرنے کی مدت پائی اور مدت العمر میں اسے مائل نہ کیا پس وہ مقصر ہو گیا اور دوسری صورت میں اس لئے معدور ہوگا کہ اسے عقل کے ساتھ مکابرہ کیا اور ہوی کا اتباع کیا ۱۱

۱۵ اس حدیث کو حاکم نے روایت کیا ہے پہلے یہ حدیث گزشتہ جلد میں ہے ۱۱

عہد سے عبارت ہے کہ ہمارے رب جل وعلیٰ نے ہمارے ساتھ یوم شتیاق میں اپنے قول (الست برکم قالوا ہئی شہدنا) کے ساتھ عہد کیا ہے پس جبکہ ہم نے روز شتیاق میں اوسکی ربوبیت کے ساتھ اقرار کیا ہے تو تحقیق ہم نے اوسکی اون جمیع شرائع کے ساتھ اقرار کیا ہے جو ہمارے نفع اور ضرر کے لئے صالحہ ہیں ہم والا وحی یولد ولہ ذمتہ صالحہ تہ للوجوب لہ وعلیت اور آدمی مولود ہوتا ہے اور حال یہ ہے کہ اوسکا ذمہ خاص اون احکام کے وجوب کے لئے صالحہ ہوتا ہے کہ اوسکے نفع اور ضرر کے لئے بہین ش اوس عہد ماضی کی بنا پر کہبتہ اور رب کے درمیان ہے اور آدمی جب تک مولود نہیں ہوا ہے تو ان کا جز ہے مان کے عتق کے ساتھ عتق ہوتا ہے اور ان کی بیع میں بہ سبب مان کی تبعیت کے داخل ہوتا ہے اور آدمی کا ذمہ اس امر کے واسطے صالحہ نہیں ہے کہ نفع اقارب کا اور اوس بیع کا شن کہ ولی نے اوسکے واسطے اوس بیع کو خرید کیا ہے اوسکے ضرر برحق واجب ہو اگرچہ آدمی کا ذمہ اس امر کے لئے صالحہ ہو کہ قسم عتق اور ارغ اور وصیت اور نسب سے جو اوسکے نفع کے لئے ہے اور واجب ہوا اور جس وقت آدمی مولود ہوگا تو اوسکا ذمہ اس امر کے لئے صالحہ ہوگا کہ اوسکے نفع اور ضرر کے لئے جو شرع سے واجب ہو جائے۔

ہم غیر ان الوجوب غیر مقصود نہیں لیکن یہاں ہے کہ وجوب بنفسہ مقصود نہیں ہے بلکہ صلیح ذمہ آدمی کا وقت ولادت سے وجوب کے واسطے اس واسطے ہے کہ تمام آدمیوں کو اللہ تعالیٰ جل شانہ نے آدم علیہ السلام کی صلب سے نکالا اور یہ سوال کیا الست برکم کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں آدمیوں نے جواب دیا ہئی ہاں تو ہمارا رب ہے پس تمام آدمیوں نے ربوبیت کا اقرار کیا اس اقرار کو احکام کا التزام ہے پس اس اقرار کے ساتھ وجوب کی اسٹے ہر ایک کا ذمہ صالح ہوا پس یہ صلوحت یعنی کے جواب کے وقت سے جو لازم غیر متکاف ہے ۱۲

شہد وجوب سے مقصود اس شے کی ادائیگی پر واجب ہوئی ہے جبکہ صبی
 کے حق میں یہ تصور نہیں ہوا کہ فحازان جلیل الوجوب لعدم حکمہ نماکان من حقوق العباد
 من الغرم ضمان المتلفات والمؤمن المبیع نفقۃ الزوجات والاقارب اذ متت
 تو یہ جائز ہوگا کہ وجوب یہ سبب عدم اپنے حکم کے کہ وہ ادائیگی باطل ہو جائے پس
 جو شے حقوق عباد سے تاوان کی قسم سے ہے جیسے متلفات کا ضمان ہے اور عوض
 جیسے مہر اور مبیع کا شن ہے اور زوجات اور اقارب کا نفقہ ہے صبی پر لازم ہوگا اگرچہ
 لا یقتل ہوش اور صبی کے ولی کی ادائیگی کی ادائیگی مانند ہوگی اور وجوب اپنے حکم سے
 غیر خالی ہوگا کہ وہاں کا عقوبۃ اجزاء لم یجب علیہ ت اور جو شے کہ عقوبت یا جزا سے
 فعل سے ہوگی جیسے قصاص ہے یہ صبی پر واجب نہ ہوگی اس لئے کہ صبی محل وقوع
 عقوبت نہیں ہے شہد یہ لایق ہے کہ عقوبت سے اس کے قصاص ارادہ کیا جائے اور
 جزا سے اس فعل کی جزا ارادہ کی جائے جو صبی سے صادر ہوا ہے اور وہ جزا ضرب
 اور ایلام سے ہوا اور جزا سے مراد وہاں میراث نہیں ہے تاکہ عقوبت اور جزا
 اللہ تعالیٰ کے حقوق کے مقابل ہو اور اللہ تعالیٰ کے حقوق سے خارج ہو لیکن ضرب
 صبی کی بے ادبی کے وقت باب تاویب سے ہے انواع جزا سے نہیں ہے ہم د
 حقوق اللہ تعالیٰ تجب متی صح القول بحکمہ کا عشر والخراج ت اور اللہ تعالیٰ کے حقوق
 صبی پر واجب ہوتے ہیں جبوقت قول وجوب حکم کے ساتھ صحیح ہوتا ہے کہ ادائیگی
 جیسے کہ عشر ہے اور خراج ہے شہد پس عشر اور خراج دونوں مؤنون سے ہیں یعنی
 مشقت سے ہیں اور عقوبت اور عبادت کا معنی وہ بین میں تابع ہے اور عشر
 اور خراج سے مقصود نہیں ہے مگر مال اور اس باب میں یعنی عشر اور خراج میں ولی
 کی ادائیگی کی ادائیگی ہے ہم د متی لطل القول بحکمہ التجب کا العیارات الخ لاعتد

العقوبات اور بقت قول حکم و جب کے ساتھ باطل ہوگا کہ ادا ہے تو مولود پر اللہ تعالیٰ کے حقوق واجب نہونگے جیسے کہ عبادات خالصہ صلوٰۃ اور زکوٰۃ کی قسم سے ہیں اور جسے عقوبات ہیں کہ قسم حدود اور کفارات سے ہیں کہ یہ امور ادا نہیں ہوتے ہیں اور صحیح نہیں ہوتے ہیں گرنیت کے ساتھ مش اسلئے کہ عبارت سے مقصود فعل ادا ہے یہ فعل ادا صبی میں مقصور نہیں ہوتا ہے اور عقوبات سے مقصود فعل کے ساتھ مواخذہ ہے جسی مواخذہ بالفعل کے واسطے صلح یتفق ہے۔

دوسری نوع المیث ادا ہے وہ

القاصرة من العقل القاصر والبدن القاصر و دوسری نوع

المیث کی المیث ادا ہے عبارت سے اور یہ المیث دو نوع ہے ایک

المیث قاصرہ ہے کہ قدرت قاصرہ پر مبنی ہے کہ عقل ناقص یا بدن قاصر سے ناشی ہوتی

ہے مش اسلئے کہ ادا و قدر تو نے تعلق رکھتی ہے ایک وہ قدرت ہے کہ اوس

سے خطاب کی فہم ہوتی ہے وہ قدرت عقل کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اور دوسری

وہ قدرت ہے کہ اوس سے خطاب کے ساتھ عمل کیا جاتا ہے وہ قدرت بدن کے ساتھ

ہوتی ہے پس جس وقت قدرت کا تحقق عقل اور بدن کے ساتھ ہوگا تو قدرت کا کمال

عقل اور بدن دونوں کے کمال کے سبب سے ہوگا اور اوس قدرت کا مقصود عقل اور

بدن دونوں کے مقصود کے سبب سے ہوگا پس انسان اپنے اول احوال میں عدم القدر

ہے یعنی نہ فہم خطاب کی قدرت رکھتا ہے اور نہ عمل بالخطاب کی قدرت رکھتا ہے و لیکن

انسان کے واسطے دونوں قدرتوں کی استعداد ہوتی ہے پس دونوں قدرتیں تو بڑی

تو جی اوسکو حاصل ہوتی جاتی ہیں یہاں تک کہ وہ بالغ ہو جاتا ہے ہم کا لصبی العاقل

ت مانند صبی عاقل کے مش کہ اوس کا بدن قاصر ہے افعال شائع کو ادا نہیں سکتا ہے

اگرچہ اوسکی عقل کمال کا احتمال رکھتی ہے مہم والعنودہ البانفت اور مانند معتودہ بالغ کر
ش کہ اوسکی عقل قاصر ہے اگرچہ اوسکا بدن کامل ہے مہم وتبتنی علیہا صحتہ الاوارت
اور اس الہیت قاصرہ پر صحت ادا تبتنی ہوتی ہے ش اوس معنی میں کہ اگر وہ اداسے عبادت
کر لیکھا تو ادا صحیح ہوگی اگرچہ اداسپر ادا واجب نہیں ہے۔

دوسری نوع الہیت مہم وکاملۃ تبتنی علیہ القدرة الکاملۃ من العقل الکامل والبدن الکامل
اور اس کا کمال ہے۔ وتبتنی علیہا وجوب الاوارت وجوب الخطاب ت دوسری نوع الہیت کاملہ
ہے کہ قدرت کاملہ پر تبتنی ہوتی ہے کہ عقل کامل اور بدن کامل سے ناشی ہوتی ہے
اور اس الہیت کاملہ پر وجوب الخطاب اور وجوب ادا تبتنی ہوتی ہے ش اسلئے کہ قبل کمال
عقل اور کمال بدن کے الزام ادا میں حرج ہے حالت کمال میں حرج منتفی ہے
اور جبکہ کمال عقل اور کمال بدن کا اور اک نہیں ہوتا ہے مگر تجربہ عظیمہ کے بعد تو شائع سنے
مقام اعتدال عقل میں اوس بلوغ کو آسانی کے لئے قائم کیا ہے کہ اوسکے وقت اکثر عقل
معتدل ہوتی ہے مہم والاحکام منقسمۃ فی ذالالباب ت اور احکام اوس الہیت قاصرہ میں
منقسم ہیں ش یعنی صحت ادا کی ابتنا الہیت قاصرہ پر ہے الہیت کاملہ پر صحت ادا کی ابتنا
نہیں ہے وہ صحت ادا کے عنقریب ذکر کی گئی ہے مہم الی ستہ اقسام ت وہ احکام
چھ اقسام کی طرف منقسم ہیں ش مصنف نے ان چھ قسموں کی طرف علی الترتیب
اشارہ کیا اور کہا۔

پہلی قسم احکام مہم فحق اللہ تعالیٰ ان کان حسنا لایتمل غیرہ کالایمان وجب القول بصدقہ من
الہیت کی البصی بلا لزوم اوارت اللہ تعالیٰ کا حق اگر لحدیہ حسن ہے اور غیر حسن کا
احتمال نہیں رکھتا ہے اور قابل سقوط نہیں ہے جیسے کہ ایمان ہے تو ادا کی صحت کیساتھ
صبی سے قول بدون لزوم ادا کے واجب ہے ش یہ اول قسم ہے اور ہم نے ایمان

کی صحت کے واسطے نہیں کہا ہے مگر اس لئے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایمان کو
ساتھ صفر میں فخر کیا ہے اور فرمایا ہے ۵

سبقتکم لے الاسلام طرہا | علما ما ملینت اوان حسم

اور امام شافعی کے نزدیک صبی کا ایمان قبل بلوغ کے حق احکام دنیاوی میں صحیح نہیں
ہے میں صبی مسلم کا باپ اگر کافر ہے اور وہ مر گیا تو صبی اپنے باپ کا وارث ہوگا اور اگر صبی
مسلمان ہو جائے گا تو اس کے اسلام سے اس کی زوجہ کہ مشرکہ ہوگی باینہ ہوگی اس لئے کہ صحت ایمان
صبی کی حق احکام و نبوی میں ضرر ہے اگرچہ اس کا ایمان احکام آخرت کے حق میں صحیح
ہو اس لئے کہ صحت ایمان صبی کی اس کے حق میں احکام آخرت میں محض نفع ہے اور ہم نے
بلا زور و اجارہ کے ساتھ کہا مگر اس لئے کہ اگر صبی سے اسلام کا وصف پوچھا گیا اور اس نے
عاقبت ہونے کے بعد اسلام کا وصف بیان کیا تو اس کی عورت باینہ ہوگی اگر اس کو اور
لازم ہوگی تو اس کا امتناع وصف اسلام کے بیان سے کفر ہوگا اور اس کی عورت باینہ ہو جائیگی
اور اس کے حق میں ضرر ہے۔

دوسری قسم | مردان کا ان فیما لا یقتل غیرہ کا کفر لا یجعل عفو است اور اگر اللہ تعالیٰ کا
حق قبیح ہے اور غیر قبیح کا احتمال نہیں رہتا ہے اور اس کا قبیح کسی

حال میں ساکت نہیں ہوتا ہے جیسے کہ کفر ہے تو عفو نہ کرنا ناجائز گناہ کی عفو و سہولت
تسبیح اور کفر سے مراد روت ہے یعنی اگر صبی مرتد ہو جائے گا تو اس کی روت امام
بو حنیفہ اور امام محمد پر یکے نزدیک احکام دنیا اور آخرت کے حق میں اعتبار کی جائے گی

اس لئے کہ تم سب پر ایمان میں سبقت کی ہے ایسے حال میں میں نے سبقت کی ہے کہ میں لڑکا تھا اور باقی
نہیں ہوا تھا طرا کا معنی حبس ہے اور حکم کا معنی خواب میں جملہ کرنا ہے اس سے مراد بلوغ ہے ۱۲

۱۳ اگر صبی عاقل مرتد ہو کر مرے گا تو ہمیشہ کا دوزخی ہوگا ایسا ہی نہایت میں ہے اور اہل الملک کے کہا ہے

ہیاشک کہ اوسکی عورت اوس سے باہر ہو جائے گی اور وہ صبی مرتد اپنے اقارب مسلمین سے میراث نہ پائے گا و لیکن وہ صبی مرتد قتل نہ کیا جائے گا اس لئے کہ اوسکی جانب سے محاربہ اہل اسلام کا قبل بلوغ کے نہیں پایا گیا ہے اور اگر کسی نے اوسکو قتل کر ڈالا تو اسکا دم ہر ہو گا اور قاتل پر کچھ شے واجب نہ ہو گی جیسے کہ مرتد کے قتل سے قاتل پر کچھ شے واجب نہیں ہوتی ہے اور امام ابو یوسف اور امام شافعی کے نزدیک اوس صبی کی روت دنیا کے احکام کے حق میں صحیح نہ ہو گی اسلئے کہ وہ روت ضرر محض ہے اور ہم نے اوس صبی کے ایمان کی صحت کے ساتھ حکم نہیں کیا ہے مگر اسلئے کہ ایمان دنیا اور آخرت میں نفع محض ہے پس یہ لائق نہیں ہے کہ صبی ایمان سے محجور کیا جائے۔

تیسری قسم احکام ہم وہا ہو وایر بین الامرین اور اللہ تعالیٰ کے حقوق سے وہ شتر اہلیت کی ہے کہ حسن اور قبح کے درمیان دائر ہے مثلاً یعنی ایک زمانہ میں وہ قبیح ہے اور ایک زمانہ میں حسن ہے یہ تیسری قسم ہے ہم کا صلوٰۃ و نحوہا یصح مسئلہ الاول امر من غیر لزوم عمدۃ وضمانت مانند صلوٰۃ وغیرہ کے کہ صبی سے اوسکی اول بغیر لزوم عمدہ او وضمان کے صحیح ہے مثلاً اگر صبی صلوٰۃ کو شروع کرے گا تو اوسکا اتمام اور اوس میں اوسکا ماضی ہونا واجب نہ ہو گا اور اگر صلوٰۃ کو فاسد کر دے گا تو اوسکی قضاء صبی پر واجب نہ ہو گی اور اس ادا سے بلا لزوم کے صحت میں صبی کے لئے نفع محض ہے۔ اسلئے کہ صبی ادا سے صلوٰۃ کا عادی ہو جائے گا اور بلوغ کے بعد ادا ہو کر دستور نہ ہو گی۔

یہ تیسرا حاشیہ صفحہ ۳۰۰۔ کہ اگر یہ کہا جائے کہ صبی مرفوع القلم تھا اوسکی روت کیونکر اعتبار کی گئی اسکا یہ جواب ہے کہ صبی مرتد اوس نہیں مرفوع القلم ہے کہ ہر اور عنقریب جائے روت ایسی شے نہیں ہے کہ عنقریب جائے

چوتھی قسم احکام
اہلیت کی
مہر و ماکان میں غیرہ حقوق اللہ تعالیٰ ان کا نفعاً محضاً قبول الہیۃ والحقۃ
تفصیل مباشرت اور وہ نشے کہ اللہ تعالیٰ کے حقوق سے غیر ہے
بلکہ حقوق عباد سے ہے اگر وہ نفع محض ہے جیسے قبول ہبہ اور صدقہ ہے تو اس کی
مباشرت جہی سے صحیح ہوگی مش غیر اس کی کہ ولی ان امور کی مباشرت کے لئے راضی
ہو یا اذن دے یہ قسم چہارم ہے۔

پانچویں قسم احکام
اہلیت کی
مہر و ماکان میں غیرہ حقوق اللہ تعالیٰ ان کا نفعاً محضاً قبول الہیۃ والحقۃ
تفصیل مباشرت اور وہ نشے کہ اللہ تعالیٰ کے حقوق سے غیر ہے
بلکہ حقوق عباد سے ہے اگر وہ نفع محض ہے جیسے قبول ہبہ اور صدقہ ہے تو اس کی
مباشرت جہی سے صحیح ہوگی مش غیر اس کی کہ ولی ان امور کی مباشرت کے لئے راضی
ہو یا اذن دے یہ قسم چہارم ہے۔

ولیکن شمس الارایہ نے کہا ہے کہ جبوقت طلاق کی طرف حاجت داعی ہوگی تو جہی کی
طلاق واقع ہو جائے گی کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ جبوقت جہی کی عورت مسلمان ہو جائیگی
تو جہی پر اسلام عرض کیا جائے گا اگر جہی اسلام کے قبول کرنے سے انکار کرے گا
تو وہ نون کے درمیان تفریق کرادیا جائے گی اور امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک
یہ تفریق طلاق ہے اور جس وقت جہی مرتد ہو جائے گا تو اس کی عورت اور اسکے درمیان
فرق واقع ہو جائے گی اور یہی فرق امام محمدؒ کے نزدیک طلاق ہے اور جس وقت
مجبوب ہوگا یعنی مقطوع الذکر و انخصیتین ہوگا اور اس کی عورت مخاصمت کرے گی اور تفریق
طلب کرے گی تو بعض کے نزدیک تفریق طلاق ہوگی۔ پس یہ معلوم ہوا کہ جہی کے
حق میں حاجت کے وقت طلاق کا حکم ثابت ہے یہ پانچویں قسم اور چھٹی قسم
مصنف کا یہ قول ہے۔

چھٹی قسم احکام الہیت کی | ہم دینی الدایرہ میں کالبعیع و نحوہ ملکیت برسی الولیات اور اس میں
میں کہ نفع اور ضرر کے درمیان دائرہ ہے جیسے بیع اور اجارہ وغیرہ ہے تو ولی کی رائے
کے ساتھ صبی اور کمالک ہوگا فاش اسلئے کہ بیع اور اجارہ اور نکاح جو معاملات کی قسم
سے ہے اگر رائج ہوں تو صبی کے واسطے نفع ہے اور اگر خاسر ہوں تو صبی کو واسطے
ضرر ہے اور یہی ہمارے کہ بیع سالب اور جالب ہے یعنی بیع کے واسطے سالب ہے
اور شن کے واسطے جالب ہے پس لابد ہے کہ صبی کی طرف ولی کی رائے منضم ہوتا کہ
نفع کی جانب راجع ہو جائے پس انضمام رائے ولی سے وہ بانع کے ساتھ ملتی ہو جائیگا
اور اجانب کے ساتھ اسکا تصرف باوجود غین فاش کے نافذ ہوگا جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ
کے نزدیک بانع کا تصرف نافذ ہوتا ہے صاحبین کے خلاف ہے اسلئے کہ صبی جہن
کے نزدیک بانع کی مانند نہیں ہے پس صبی کا تصرف غین فاش میں
نافذ نہ ہوگا۔

اگر صبی ولی کے ہمراہ غین فاش کے ساتھ بیع کی مباشرت کرے گا تو اس باب
میں امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں ایک روایت میں یہ ہے کہ اسکا تصرف
نافذ ہوگا اور ایک روایت میں یہ ہے کہ اسکا تصرف نافذ نہ ہوگا اور یہی کل حنفیہ کے
مزدویک ہے ہم وقال الشافعیؒ کل منفعة یکن تحصیلہا بمباشرة ولیہ لانتہر عبارت
اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ جو منفعت ایسی ہو کہ اسکی تحصیل ولی کی مباشرت سے
صبی کے لئے ممکن ہو تو صبی کی عبارت اوسمیں معتبر ہوگی ہم کالایسلام والبیع ت جیسو
کہ اسلام ہے اور بیع ہے ش اسلئے کہ صبی بہ سبب اپنے باپ کے اسلام کے
مسلمان ہو جائے گا اور ولی اسکے مال کی بیع اور شرکاء متولی ہوگا تو بیع اور شرکاء
مال میں فقط صبی کے دینی کی عبارت معتبر ہوگی ہم و مالیکین تحصیلہا بمباشرة ولیہ لانتہر عبارت

فتیہ کا وصیت اور جس شے کی تحویل ولی کی مباشرت سے ممکن نہ ہوگی تو صبی کی عبارت
 اوسمین معتبر ہوگی جیسے وصیت ہے شش تو ولی وصیت مین صبی کا متولی ہوگا پس
 صبی کی عبارت اوس وصیت مین جو اعمال برکے واسطے ہے معتبر ہوگی اس لئے کہ
 موت کے بعد صبی مال سے مستغنی ہے اور ہمارے نزدیک صبی کی وصیت باطل ہے
 اسلئے کہ وصیت ضرر محض اور ملک کا ازالہ بطریق تبرع ہے برابر ہے کہ برکے واسطے
 ہو یا غیر برکے واسطے ہو اور برابر ہے کہ صبی قبل بلوغ کے مرایا بلوغ کے بعد مرا
 حم واختیار احد لا یوزن ت اور صبی کا مان باپ دونوں سے ایک کو اختیار کرنا شش
 یہ اوس صورت مین ہے کہ جس وقت صبی کے مان باپ کے درمیان فرقت واقع ہوگی
 اور اوسکی مان حق حضانت سے جو سات برس تک ہے خلاص پاچکی ہوگی پس
 اسکے بعد امام شافعی کے نزدیک ولد لڑکا ہو یا لڑکی ہو وہ مخیر ہوگا کہ مان باپ دونوں سے
 جس کو چاہے اختیار کر لے اسلئے کہ نبی علیہ السلام نے ایک لڑکے کو مان باپ کے
 درمیان مخیر کیا تھا اور یہ نفع اوس قبیل سے ہے کہ یہ ممکن نہیں ہے کہ ولی کی مباشرت
 سے حاصل ہو پس صبی کی عبارت اوسمین معتبر ہوگی اور ہمارے نزدیک ایسا نہیں ہے
 کہ صبی مخیر ہوگا بلکہ بیٹا باپ کے پاس قیام کرے گا تا کہ باپ اوس کو آداب شریعت کے
 ساتھ ادب سکھلاے اور بڑی مان کے پاس قیام کرے گی تا کہ مان حیض کے احکام
 کی تعلیم کرے اور نبی علیہ السلام کا لڑکے کو مخیر کرنا اسوجہ سے تھا کہ نبی علیہ السلام نے
 اوسکے واسطے انفع شے کیساتھ دعا کی تھی پس جو شے اوس صبی کے لئے انفع تھی اوسکے
 اختیار کیواسطے اوسنے توفیق پائی تھی۔

جبکہ مصنف نے اہلیت کے بیان سے فراغت پائی تو ان امور کے بیان مین شروع

کیا کہ وہ امور الہیت کو پیش آتے ہیں پس کہا۔

الہیت پر جو امور عارض ہوتے ہیں
 اور الہیت کو باطل کرتے ہیں وہ دفع
 ہیں ایک نوع سماوی دوسری نوع مکتبہ
 عہد کو اختیار نہیں ہے اور وہ امور سماوی گیارہ ہیں صغیر جنون اور عتہ اور نسیان اور نوم اور اغماء
 اور ریش اور مرض اور حقیض اور نفاس اور نوبت اور بعد ذکر امور سماوی کے وہ امور مکتبہ کہ امور سماوی
 کی ضد ہیں انیس گے اور وہ سات ہیں جمل اور سکر اور ہزل اور سقر اور سفہ اور جھٹا اور اگر اہ جس وقت
 تم نے یہ جان لیا پس مصنف انواع امور سماوی کو ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں۔

امور مستترہ سماوی الہیت صغیر
 ہے صغیر کو امور مستترہ میں ذکر نہیں کیا ہے مگر اسلئے کہ صغیر انسان کی ماہیت میں داخل نہیں
 ہے اور اسلئے صغیر کو ذکر کیا ہے کہ آدم علیہ السلام شباب پیدا کئے گئے تھے صبی نہ تھے پس صبا
 یعنی اطفالین آدم علیہ السلام کی اولاد میں عارضی ہے ہم وہی اول احوالہ کا جنون است اور
 صغیر مولود کے اول احوال میں جنون کی مانند ہوتا ہے جس بلکہ صغیر حال میں جنون سے ادنیٰ
 ہے کیا تم نہیں دیکھتے کہ جس وقت صبی کی عورت مسلمان ہو جائے گی تو صبی کے مان
 باپ پر اسلام عرض نہیں کیا جائیگا بلکہ بیان تک تاخیر کی جائیگی کہ صبی بنفسہ عاقل ہو جائے
 پھر صبی عقل کی حالت میں اسلام عرض کیا جائیگا اور جس وقت مجنون کی عورت مسلمان ہو جائیگی
 تو مجنون کے مان باپ پر اسلام عرض کیا جائیگا اگر اوان و دونوں سے ایک مسلمان ہو جائے تو
 مجنون کے اسلام پر بیجا حکم کیا جائیگا اور اگر مجنون کے مان باپ دونوں نے اسلام سے

الہ المستترہ کہ اگر الہ یعنی وہ امور الہیت پر عارض ہوتے ہیں پس الہیت کو الہیت کے حال پر باقی رہے مانع ہوتے ہیں جیسے
 کہ موت ہر کہ وجوب الہیت کو زائل کرتی ہے جیسے نوم ہے کہ الہیت ادا نہ منع کرتی ہے اعتراض کا سنی ایک کے پیش آنا اور قصداً

انکار کیا تو مجنون اور اوسکی عورت کے درمیان تفریق کر دی جائیگی اور یہاں تک تاخیر عرض اسلام میں
 فائدہ نہ ہوگا کہ مجنون عاقل ہو جائے اسلئے کہ جنون کی نہایت نہیں ہوتا نیز میں مسلمان عورت کی واسطے کہ کافر کے تحت میں ہوگی
 اضطرار لازم آئے گا اور اضطرار جائز نہیں ہے ہم لکنہ اذا عقل لیکن جبوقت صبی عاقل ہو گیا ہم فقہ اصحاب
 ضرر یا من المیستہ الاوارت تو ایک فرع المیستہ او کو پونچنے والا ہو گیا مش یعنی المیستہ قاصرہ کو پونچنے
 والا ہو گیا المیستہ کاملہ کو پونچنے والا نہیں ہوا اس سبب کہ اوسکا صغر باقی ہے اور صغروہ عذر ہے
 کہ اوسمیں عقل کا عدم بلوغ غایت اعتدال کو ہر ہم فیستطیع بالاحتیال السقوط پس یہ سبب صغر کے
 اوس صبی سے وہ شے ساقط ہوگی کہ بالغ سے سقوط کا احتمال کہتی ہے ش وہ شے
 اللہ تعالیٰ کے حقوق سے ہے جسے عبادات نماز و زکوٰۃ اور حبسہ حدود اور کفارات میں اسلئے کہ
 عبادات وغیرہ سبب اعذار کو جسے جنون ہر سقوط کا احتمال کہتی ہیں اور فی نفسہ نسخ اور تبدیلی کہ تحمل میں
 ہم ولا سقط علیہ فرضیۃ الایمان حتی اذا اداہ کان فرضاً فیرت علیہ الاحکام المرتبہ علی الذمین ت اور صبی
 سوا ایمان کی فرضیت یعنی ایمان کا وجوب ساقط نہ ہوگا یا تک کہ اگر ایسا نکو او اگر نیک تو ایمان فرض او ہوگا نفل
 او نہ ہوگا اور صبی کو ایمان بروہ احکام مرتب ہونگے جو مومنین کے ایمان پر مرتب ہوتا نہیں مش وہ احکام میں
 کہ اگر صبی کی زوجہ نہ ہوگی تو صبی اور زوجہ بشر کہ درمیان فرقت واقع ہو جائیگی اور صبی کی زوجہ اگر بشر کہ
 ہوگی تو صبی اسکی میراث پر محروم ہوگا اور صبی کو درمیان اور صبی کو اقارب سلیمین کو درمیان ارث کا چرچان ہوگا
 ہم و وضع عنہ الزام الاوارت اور صبی کی وجوب او ای ایمان او ٹھادیا گیا ہو اگر ارا کہ میں او تنہا ایمان کا اقرار
 نہیں کیا یا بلوغ کے بعد اوسکی کلمہ شہادت کا اعادہ نہیں کیا تو مرتد نہ رہنا جائیگا ہم و جملہ الامران اوضع عنہ العتد
 اور گزیدہ اور چاہا امر کلی صغر کو باب میں اور حاصل احکام صغریہ ہے کہ صبی سے اوس چیز کا عمدہ کہ عقو کا
 احتمال کہتی ہے او ٹھادیا جائے یعنی ناسوی روت کو قسم عبادت اور عتوبات سے چھڑی ہو اسکا عمدہ نہ ٹھادیا
 جاتا ہے اور عبادت صبی بنفسہ کر لیا تو غیر عمدہ او مبطل ہے کہ وہ عبادت ہے جس میں عمدہ نہ ہوگی
 فیہ یعنی جس چیز میں صبی کا نفع ہو اور اسکا ضرر نہیں ہو تو بول ہر اور عمدہ وغیرہ کی قسم سے چھڑی ہو جائے

ہو اور یہ اہلیت کے بیان میں گذر چکا ہے پھر مصنف کا قول ہم (فلا یجزم عن المیراث بالنقل عندنا) یہ مصنف کے اس قول پر تفسیر ہے (ان توضع عند العدة) یعنی اگر صبی نے اپنے مورث کو بعد از اغیار قتل کیا تو صبی اس کی میراث سے محروم نہ ہوگا اس لئے کہ میراث بالنقل ایسی عقوبت اور ایسا عمدہ یعنی تاوان ہے کہ صبی اس کا مستحق نہیں ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ جبکہ ایسا امر ہے کہ صبی بہ سبب قتل کرنے پر مورث کو اس کی میراث سے محروم نہیں ہوتا تو یہ لایق نہیں ہے کہ بہ سبب کفر اور رفق کے میراث سے محروم کیا جائے پس اس اعتراض کا جواب مصنف نے اپنے قول کیساتھ دیا ہم بخلاف الکفر والرق اس لئے کہ میراث میراث کا بسبب کفر اور رفق کے باب جزا سے نہیں ہے بلکہ بہ سبب عدم اہلیت ہے اس لئے کہ کفر اور رفق اہلیت میراث کا مسلمہ نہ منافی ہے۔

دوسرا امور مرتبہ سماوی اہلیت ہے جن میں ہم والجنون اس عبارت کا عطف مصنف کا قول بالصفیر ہے جنوں ایک آفت ہے کہ مبالغہ میں حلول کرتی ہے اسطورہ کہ افعال خلاف مقتضی عقل پر باعث ہوتی ہے اور جنوں کو اعضا میں ضعیف واقع نہیں ہوتا ہم و تسقط العبادات الاحتمال السقوط اور بہ سبب جنون کے وہ عبادات کہ سقوط کا احتمال رکھتے ہیں جیسے صلوٰۃ اور صوم ہے جنوں سے ساقط ہو جاتے ہیں شہ اور ضمان متلفات کا اور نفقہ اقارب کا اور وجوب دیت کا جیسے یہ سبب صغر کے صغیر سے ساقط نہیں ہوتا ہے بعینہ مجنون سے بہ سبب جنون کے ساقط نہیں ہوتا ہے اور ایسے ہی طلاق اور حناق اور ان و دون کی مثل قسم مضار سے جیسے ہبہ اور صدقہ ہے جنوں کے حق میں غیر مشروع ہیں ہم لکنہ اذا لم یتد الخ بالنوم لیکن جو وقت جنون مبتدا نہ ہو گا تو ہمارے علمائے ائمہ کے نزدیک نوم کے ساتھ ملحق ہو گا پس مجنون پر قضای عبادت جیسے نایم پر واجب ہوتی ہے واجب ہوگی اس لئے کہ قضائے قلیل میں حرج نہیں

اس لئے کہ وراثت ملک کی خلاف اور ملک کی ولایت ہے اور رفق کے منافی ہے پس رفق کی منافی ہوگا اور کفر اہلیت ولایت مسلم کا منافی ہے یعنی کا نرسلان کا ولی نہیں ہو سکتا ہے ۱۲

ہے اور یہ امر جنون عارضی میں ہے اسطور پر کہ عاقل ہونے کی حالت میں بالغ ہوا ہو
 پہر جنون ہو گیا ہو لیکن جنون اصلی میں اسطور پر کہ جنون کی حالت میں بالغ ہوا ہو تو امام
 ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ جنون اصلی بمنزلہ صبا کے ہوگا مہانتک کہ اگر قبل گزرنے
 رمضان کے مہینہ کے افاقہ پائے گا تو روزہ کی قضا اور سپر واجب ہوگی یا قبل تمام ہونے
 ایک دن اور ایک رات کے افاقہ پائے گا تو اوپر نماز کی قضا واجب ہوگی اور امام
 محمدؒ کے نزدیک جنون اصلی بمنزلہ جنون عارضی کے ہے پس مجنون پر قضا واجب
 ہوگی اور کہا گیا ہے کہ اختلاف برعکس ہے یعنی امام محمدؒ کے نزدیک جنون اصلی
 بمنزلہ صبا کے ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بمنزلہ جنون عارضی کے ہے پس
 اسوقت حکم برعکس ہو جائے گا۔

پہر صنفؒ نے یہ ارادہ کیا کہ امتداد اور عدم امتداد کی حد کو بیان کرین تاکہ اوپر وجوب قضا
 اور عدم قضا مبنی ہو جائے اور جبکہ حد امتداد اور غیر مضبوط تھا تو کل عبادات میں خروج
 کے واسطے ایک ضابطہ بیان کیا پس کہا م وحد الامتداد فی الصلوۃ یزید علی یوم ولیلہ
 ت اور امتداد کی حد صلوۃ میں یہ ہے کہ جنون ایک رات اور ایک دن سے زیادہ
 ہو اگر ایک رات اور ایک دن سے جنون زیادہ ہو جائے گا تو صلوۃ متکرر ہو جائے گی
 اور اسکی قضایں خرج ہوگا ش لیکن امتداد باعتبار صلوۃ کے امام محمدؒ کے نزدیک
 ہے یعنی جب تک چھ نمازیں نہ ہو جائیں گے تو مجنون سے قضا سا قظ ہوگی اور امتداد
 باعتبار ساعات کے شیخین کے نزدیک ہے یہاں تک کہ اگر قبل زوال کے مجنون
 ہو گا پہر دو دن میں زوال کے قبل افاقہ پائے گا تو شیخین کے نزدیک
 مجنون پر قضا نہیں ہے اسلئے کہ امتداد میں حیث الساعات یوم اور لیل سم
 اکثر ہے۔

۲۸۹

اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ ہے کہ جب تک جنون مبتدئ ہو گا یا ناشک کہ چھ نمازیں ہو جائیں
 اور حد تک رزمین داخل ہو جائیں تو محضون پر قضا واجب ہوگی ہم و فی الصوم باستغراق الشهر
 اور صوم میں حد امتداد جنون کی یہ ہے کہ رمضان کے تمام مہینہ کا استغراق ہو جس
 یا ناشک کہ اگر محضون جزو شہر رمضان میں رات میں یا دن میں افاقہ پائے گا تو ظاہر
 روایت میں یہ ہے کہ محضون پر قضا واجب ہوگی۔ شمس الایمۃ حلو فی مسویر روایت
 ہے کہ اگر محضون کو رمضان کی اول رات میں افاقہ تھا اور اس نے ایسی حالت میں
 صبح کی کہ محضون تھا پہر اس نے جنون میں باقی شہر رمضان کا استیعاب کیا تو اوپر قضا
 واجب نہ ہوگی اور یہ روایت صحیح ہے اسلئے کہ رات جو ہے تو رات میں روزہ نہیں
 رکھا جاتا ہے پس رات میں افاقہ اور جنون برابر ہوگا اور اگر رمضان میں عین او سو افاقہ پایا اگر
 افاقہ قبل زوال کے ہے تو اسکو قضا لازم ہوگی اور اگر بعد زوال کے ہے تو قضا
 لازم نہ ہوگی یہ صحیح روایت میں ہے ہم و فی الزکوۃ باستغراق الحول اور زکوۃ کے
 باب میں امتداد جنون کی حد کامل سال کا استغراق ہے شمس الایمۃ کہ جب تک نہ
 ثانی داخل ہو گا تو زکوۃ حد تک رزمین داخل نہ ہوگی ہم و ابو یوسفؒ اقام اکثر الحول بمقام الكل
 ت اور امام ابو یوسفؒ نے اکثر سال کو کل سال کے مقام میں قائم کیا ہے شمس کہ
 حق مکلف میں آسانی اور دفع صحیح ہو۔

تیسرے امور متعذرہ سماوی ہم والعتہ بعد البلیغ اس عبارت کا عطف ما قبل یعنی الصغر پر ہے
 اہلیت سے عتہ ہے عتہ ایک آفت ہے کہ عقل میں خلل کو جو جب کرتی ہے پس
 صاحب عتہ مختلط الکلام ہو جاتا ہے کہ بعض کلام اسکا عقلا کے کلام کے ساتھ
 ۱۵ سال کا استغراق امام محمدؒ کے نزدیک ہے ۱۲ ۱۵ اکثر خول نصف سال سے زیادہ ہے اور نصف
 سبب جو ہے وہ غیر مبتدئ ہے ۱۲

ہوتا ہے اور بعض کلام مجاہدین کہ کلام کیا تہ نہایت ہوتا ہے پس عتبی وجوہ عقل اور کلمن خلل میں صبا کی مانع
ہو اور مسطور پر کہ مصنف نے کہا ہر دم کا لصبا مع العقل فی کل الاحکام حتی لا یمنع صحۃ القول والنقل
ت اور یہ عتہ ایجاب عدم تکلیف میں جمیع احکام اور صحت اوامین اور کلمین کی مثل ہے کہ
عقل کے ساتھ ہر ہیشاک کہ عتہ صحت قول اور فعل کو مانع نہیں ہوتا ہے ہر ش پس
صاحب عتہ کی عبادت اور اوسکا اسلام اور اوسکا بیع مال غیر اور اعتناق غیب غیر کے واسطے
ویس ہونا صحیح ہوتا ہے اور اگر معتوہ کسی سے ہبہ کو قبول کرے تو صحیح ہوگا جیسے کہ
صبی ہبہ کو قبول کرے تو قبول ہبہ صبی سے صحیح ہوتا ہے ہر م لکن منع العہدۃ ت لیکن
عتہ عہدہ کا مانع ہے کہ اس کے ذمہ میں اصلا جزا نہیں ہے کہ وہ محل تکلیف اور عہدہ
نہیں ہے شہن پس اوسکی عورت کی طلاق اور اس کے عہد کا اعتناق ہرگز صحیح نہوگا نہ ولی
کے انون سے اور نہ بدون اسکے اور اوسکی بیع اور شرب بدون اذن ولی کے صحیح نہوگی
اور اوس وکالت میں کہ بیع کے واسطے ہے وہ وکیل ہوا ہے تسلیم بیع کے واسطے وہ
مطابقہ نہ کیا جائے گا اور جس چیز کو اس نے بیع کیا ہے اگر اوس بیع میں عیب ہوگا تو صاحب
عتہ کو وہ بیع رو نہ کیا جائے گا اور معتوہ خصوصت کے ساتھ امر نہ کیا جائے گا پھر اسپر
یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ جبکہ ایسا امر ہے کہ عتہ مانع عہدہ ہے تو یہ لایق ہے کہ معتوہ
اوس چیز کے ضمان کے واسطے کہ مال کی قسم سے ہے اور اس نے اوس چیز کو ہلاک
کیا ہے مواخذہ نہ کیا جائے پس اس ایراد کا جواب مصنف نے اپنے قول کے
ساتھ دیا اور کہا ہم وایضاً ما استملک من الاموال فلیس بعہدۃ وکو نہ صلیا معذور ا
اور معتوہ بالانیا فی عصمتہ المحل ت لیکن اوس شے کا ضمان کہ مال کی قسم سے ہے اور
معتوہ نے اوسکو ہلاک کیا ہے اور پھر اوسکا عہدہ نہیں ہے اور اوسکا صبی معذور ہونا یا معتوہ
ہر تہا عصمت محل کا متنا فی نہیں ہے ہر ش یعنی یہ کہ مال کا ضمان بطریق عہدہ نہیں ہے

بلکہ بطریق جبر اوس شے کے ہے کہ معتوہ نے مال معصوم سے اوسکو فوت کیا ہو اور اوس مال کی عصمت اس سبب سے زائل نہیں ہوئی ہے کہ مال کا ہلاک کرنے والا صبی ہے یا معتوہ ہے یہ بخلاف اللہ تعالیٰ کے حقوق کے ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حقوق کا ضمان واجب نہیں ہوتا ہے مگر ازرو مجبزی افعال کو نہ بخیر و محال کو بطور پر اور افعال کی جزا کمال عقل پر موقوف ہے ہم دیوضع عند الخطاب کا صبی ت اور معتوہ سے صبی کی مانند خطاب اوٹھا لیا جاتا ہے شہیائیک کہ اوپر عبادتین واجب نہیں ہوتی مہین اور اسکے حق میں عقوبتین ثابت نہیں ہوتی مہین ہم دیولی علیہ اور معتوہ پر بغیر اوسکے نفع اور اوسکے نقصان کے خوف کے ولی مقرر کیا جائے گا جیسے کہ صبی پر ولی مقرر کیا جاتا ہے ہم ولایلی علی غیرہ اور معتوہ اپنے غیر پر نکاح کرانے اور ادب سکھانے اور حفظ اموال تیامی پر ولی ہوگا جیسے کہ صبی ولی نہیں ہوتا ہے۔

چوتھے امور معتزہ مساوی ہم والنسیان اس عبارت کا عطف الصغر پر ہے ہم و اہلیت سے نسیان ہو چوکل ضروری ہا کان یعلہ لآبائت اور نسیان جبل ضروری اوس چیز کے برساتہ ہے کہ اوسکو ناسی جانتا تھا نسیان بوجہ کسی آفت کے نہیں ہو شہ باوجودیکہ اوسکو امور کثیرہ کے ساتھ علم ہے مصنف کے قول لآبائت کے ساتھ (جنون) خارج ہو جاتا ہے اور ہمارے قول (مع علم) کے ساتھ نوم ادا غما خارج ہو جاتا ہے ہم دیولاینا فی الوجوب فی حق اللہ تعالیٰ اور نسیان اللہ تعالیٰ کے حقوق میں وجوب کا منافی نہیں ہوتا ہے شہ پس صلوٰۃ اور صیوم دونوں ناسی سے ساقط ہونگے جس وقت صلوٰۃ اور صوم کو وہ بول جائے گا بلکہ بوجہ تحقق سبب وجوب کے فضا لازم ہوگی ہم لکنہ اذا کان غالباً کما فی الصوم والتمیۃ فی الذبح و سلام الناسی کیون عفو اس کی حق جس وقت نسیان غالب ہوگا جیسا کہ صوم میں اور ذبح کے تمیہ

مین اور سلام ناسی کا دور رکعت پر تو وہ عفو ہو گا شصوم مین یہ امر ہے کہ انفس یا الطبع
 کہانے اور پینے کی طرف میل کرتا ہے پس یہ میل نسیان کو واجب کرے گا پس
 نسیان عفو کیا جائے گا اور یہ سبب اکل اور شرب کے اور شصوم فاسد ہو گا اور ذبیح مین
 یہ ہے کہ ذبح ہیبت اور خوف کو واجب کرتا ہے کہ ذبح سے طبع متنفر ہوتی ہے اور ذبح
 کی حالت متغیر ہو جاتی ہے پس اس سبب سے تسمیہ سے زیادہ غفلت ہو جاتی ہے
 پس ہمارے نزدیک ذبح مین نسیان ترک تسمیہ کا عفو کیا جائے گا۔ اور سلام ناسی مین
 یہ ہے کہ قاعدہ اولیٰ قاعدہ ثانیہ کے ساتھ غالباً مشابہ ہے پس ناسی بہ سبب نسیان
 کے سلام پیروے گا جب تک نماز مین تکلم نہ کیا ہو گا تو یہ نسیان عفو کیا جائے گا
 مصنف نے (اذا کان غالباً) کے ساتھ نسیان کو مقید نہیں کیا ہے مگر اسلئے تاکہ سلام
 صلوة مین غیر حالت قعود مین اور کلام جمیع احوال صلوة مین مصلیٰ سے بحالت نسیان ہو تو
 خارج ہو جائے اسلئے کہ صلوة مین نسیان غالب نہیں ہوتا ہے کہ صلوة کی حالت اور ہیبت
 اس نسیان کی یاد دلانے والی ہے پس ہمارے نزدیک یہ نسیان عفو نہ کیا جائے گا۔
 ہم ولا تجلس عند ان فی حقوق العبادت اور حقوق عباد مین نسیان عذر نہ کروانا جائیگا
 شش اگر ناسی کسی انسان کا مال بحالت نسیان تلف کر دے گا تو اوپر ضمان
 واجب ہو گا۔

پانچویں امور معترضہ ہادی
 ۱۔ التوم اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الصغر پر ہے ہم وہ جو عجز
 اہلیت سے نوم ہے۔ عن استعمال القدرۃ خواب کا معنی یہ ہے کہ انسان کو جو قدرت
 ہے اس کے استعمال سے انسان عاجز ہو ش نوم کی یہ تعریف نوم کے حکم اور اثر کے
 ساتھ ہے اور نوم کی صحیح تعریف یوں ہے کہ نوم ایک قدرت طبعیہ ہے یعنی طبیعی
 ہے کہ انسان کو بلا اختیار حادث ہوتی ہے ہم فاجب تاخیر الخطاب ولا ینع الوجوب پس

خواب تا آخر خطاب ادا کروادوقت تک واجب کرتا ہے کہ انسان متنبہ ہو جائے اور وجوب کو منع نہیں کرتا ہے شش پس نایم پر بسبب وقت کے نفس وجوب ثابت ہوتا ہے اور اس وجہ سے کہ نایم کے حق میں خطاب نہیں ہے تو نایم پر وجوب ادا ثابت نہیں ہوتا ہے اگر نایم وقت میں متنبہ ہو گا تو ادا کرے گا ورنہ قطعاً کرے گا ہم دنیا فی الاضیاء حتی یطلت عبارتہ فی الطلاق والطلاق والاسلام والروۃ مست اور خواب اختیار کا مسانی ہے یہاں تک کہ نایم کی عبارت طلاق میں اور تعلق میں اور اسلام میں اور مرد ہونے میں باطل ہوگی شش اگر نایم نوم کی حالت میں اپنی عورت کو طلاق دے گا یا غلام کو عتق کرے گا یا مسلمان ہو جائے گا یا مرد ہو جائے گا تو کسی شے کا حکم دیانت میں اور مضامین اور اسے ثابت ہوگا ہم رطل متعلق بقرآنہ وکلامہ و مقصدہ فی الصلوۃ حکم است اور نایم کی قرات اور اسکے کلام اور ٹپے کے ساتھ صلوۃ میں حکم متعلق ہوگا شش پس جو وقت نایم اپنی نماز میں قرات کرے گا تو اسکی قرات صحیح ہوگی اور اسکی قیام اور رکوع اور سجدہ کا اعتبار نہ کیا جائے گا اسلئے کہ یہ امور اس کے اختیار سے صادر نہیں ہوتے ہیں اور ایسا ہی نایم جس وقت نماز میں تکلم کرے گا تو اسکی نماز خاصہ نہ ہوگی اس لئے کہ اسکا کلام حقیقۃ کلام نہیں ہے عدم تہیز میں صادر ہوا ہے اور جس وقت نماز میں مقصدہ مارے گا تو اسکا مقصدہ حدث ہوگا کہ وضو کا ناقص ہو۔

چٹے اور میرہ منہ سداوی
المیث سے اغما ہے
ہم والاغما اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الصفر پر ہے جبکہ اغما جنون کے ساتھ مشتبہ تھی تو مصنف نے امتیاز کے واسطے اغما کی تعریف کی اور کلام وہو ضرب مرض وقوت قدرۃ بضعف القوى ولا یزید الحیجی بخلاف الجنون فاذا ینزلہ وہو کالوہم حتی یطلت عبارتہ بل اشد منہ اور اغما مرض کی ایک قسم ہے اور قدرت کا قوت نہ بسبب ضعف قوی کے ہے اور اغما نفس عقل کو زائل نہیں کرتی

ہے بلکہ آدمی بہ سبب ضعف قوی کے استعمال عقل سے باز رہتا ہے اور افعال پر جو قدرت چاہے وہ ذلیل ہو جاتی ہے بخلاف جنون کے کہ جنون نفس عقل کو زایل کر دیتا ہے اور اغماش نوم کو ہے یہاں تک کہ صاحب اغما کی عبارت باطل ہوتی ہے جیسا کہ نوم میں گذرناش بلکہ اغما فوت اختیار میں نوم سے اشد ہے ہم فکان حدنا بکل حالت پس اغما پر حال میں حدت ہوگی شش برابر ہے کہ صاحب اغما مضطرب ہو یعنی کروٹ سے لیٹا ہو یا متکی ہو یعنی پیٹھ ٹیکے ہو کہ سب بڑا ہو یا میٹھا ہو یا رکوع کرنے والا ہو یا سجدہ کرنے والا ہو بخلاف نوم کے کہ نوم ناقض وضو نہیں ہے مگر جس وقت تا نیم مضطرب ہو یا متکی ہو یا مستہ ہو یعنی کسی چیز سے پیٹھ ٹیکے ہو اگر قائم ہو یا قاعد ہو یا رک ہو یا سجدہ ہو تو نوم ناقض وضو نہیں ہے ہم وقت تکمیل الامتدادات اور اغما کبھی امتداد کا احتمال رکھتی ہے شش اگرچہ اغما میں اصل عدم امتداد ہے اگر اغما مستند ہوگی تو وجوب قضای صلوٰۃ میں نوم کے ساتھ ملحق ہوگی اور اگر اغما مستند ہوگی تو جنون کے ساتھ ملحق ہوگی ہم فیہ قطبہ الادوار

کافی الصلوٰۃ اذا زاول علی یوم ولیلۃ باعتبار الصلوٰۃ عندہ محمد و باعتبار الساعات عندہ مات پس بہ سبب امتداد اغما کے عبادت ساقط ہوگی جیسا کہ صلوٰۃ میں ہے حیوۃ اغما یوم اور یس پر زاید ہوگی تو نمازین ساقط ہو جائیں گی اور اغما کے زوال کے بعد قضا واجب نہ ہوگی لیکن نام محمد کے نزدیک یوم اور یس باعتبار صلوٰۃ کے معتبر ہے یعنی بائع نمازین کا وقت گذر جائے اور باعتبار ساعات کو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک معتبر ہے شش جیسا کہ ہم نے جنون کے باب میں بیان کیا ہے اور امام شافعی کے نزدیک یہ ہو کہ جس وقت صلوٰۃ کاملہ کے وقت میں بیہوش ہو جائے گا تو قضا واجب نہ ہوگی لیکن ہم نے امتداد اور عدم امتداد کے درمیان فرق کے ساتھ استحسان کیا ہے اسلئے کہ عمار بن یاسر ایک رات اور ایک دن بیہوش رہے تھے اور دونوں نے نماز قضا کی تھی

اور ابن عمرؓ ایک رات اور ایک دن سے زیادہ بیہوش رہے تھے اونہوں نے نماز قضا نہیں کی تھی ہم واستداہ فی الصوم نادولنا یعتبر اور اغما کا استدعا صوم میں یعنی رمضان کے تمام مہینہ میں نادر ہے اسلئے کہ اغما ایک ماہ تک مستند نہیں ہوتی بلکہ جو اغما ایک ہفتہ تک مستند ہوتی ہے وہ مہلک ہوتی ہے اغما کا استدعا ایک ماہ تک ممکن نہیں ہے پس یہ استدعا اغما کا صوم میں معتبر نہ ہوگا مشربانک کہ اگر جمیع شہر رمضان میں بیہوش رہے شہر رمضان کے گزرنے کے بعد اسے افاتہ پایا تو اسکو قضاے صوم لازم ہوگی اور حیووت اغما کا استدعا صوم میں نادر ہے تو زکوۃ میں اولاً یہ ہے کہ اغما کے استدعا کا استغراق ایک سال کو نہ ہو۔

ساتون امور مستند ہماوی
 ۱۔ والرق اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الصغر پر ہے ہم وہو
 ۲۔ عجز حکمیت اور یہ رقی عجز حکمی ہے مشرب کہ بسبب حکم شریع
 ۳۔ الہیت سے رقی ہے
 ۴۔ پیدا ہوا ہے اور رقیق عاجز ہے کہ تصرفات پر قدرت نہیں رکھتا ہے اگرچہ
 ۵۔ بحسب ظاہر جس سے زیادہ قوی اور زیادہ جبریم ہو ہم شرع جزا علی الکفر اور یہ رقی اصل
 ۶۔ میں کفر کے جزا میں شرع کیا گیا ہے مشرب اس لئے کہ کفار نے اللہ تعالیٰ کی عبادت
 ۷۔ کو مکروہ جانا پس اللہ تعالیٰ نے کفار کو اپنے عبید کا عبید گردانا ہم وہانی الاصل
 ۸۔ مشرب کہ کفر کی جزا ہونا اسکی اصل وضع اور ابتداء میں ہے اسلئے کہ رقیق ابتداً
 ۹۔ وار نہیں ہوتی ہے مگر کفار پر اس کے بعد اگرچہ کافر مسلم ہو گیا ہو تو اوپر اور اسکی اولاد پر
 ۱۰۔ رقیق باقی رہے گی اور جب تک عتق نہ ہوگا تو رقیق اس سے منفک نہوگی جیسے کہ
 ۱۱۔ خراج ہے کہ ابتداءً ثابت نہیں ہوتا ہے مگر کفار پر اس کے بعد اگر ذمی سے مسلم
 ۱۲۔ زمین خراج کو خرید کرے گا تو خراج علی حالہ باقی رہے گا اور معتبر نہوگا اس جاباب مصنف نے
 ۱۳۔ اپنے قول کے ساتھ اشارہ کیا ہم لکن فی البقاہ صار من الامور المحکمۃ مشرب یعنی رقی

غیر اس کے کہ اوسمین معنی جزا کی رعایت کی جائے احکام شرعی سے بقایمین ایک حکم ہو گیا ہے ہم یہ یصیر المرعۃ للملک والیتبدال ت اور بسبب اس رق کے مرد ملک اور ابتبدال کے واسطے عرضہ ہو جاتا ہے ہش یعنی اس رق کے سبب سے عبد مملوک اور مبتدل ہونے کا مکمل ہو جاتا ہے اور عرقہ اصل مین وہ جدتہا سے کہ قصاب اس کو اپنے ہاتھ کی چکناکی کو پونچھتا ہے ہم وہود وصف لایتجزرت اور یہ رق وصف ہے متجزی نہیں ہوتا ہے کہ بعض رفیق ہوا اور بعض غیر رفیق ہوش ثبوت مین اور ذوال مین اس لئے کہ رق اللہ تعالیٰ کا حق ہے پس یہ صحیح ہوگا کہ عبد یوثق وصف کیا جائے کہ بعض موقوف ہے اور بعض موقوف نہیں ہے بخلاف اوس ملک کے رق کے واسطے لازم ہے پس اس لئے کہ وہ ملک عبد کا حق ہے کہ زوالا اور ثبوتا تجزوی کے ساتھ وصف کیا جاتا ہے اس لئے کہ اگر ایک رجل اپنے عبد کو دو امیون کے ہاتھ بیع کرے گا تو بالاجل ہر جائز ہے اور اگر نصف عبد کو بیع کرے گا تو اوسکی ملک نصف آخر عبد مین بالاجل باقی رہے گی اور ملک رق سے اعم ہے اس لئے کہ گہبی ملک کے ساتھ انسان کا غیر وصف کیا جاتا ہے جیسے متاع ہے کہ اس پر ملکیت کا وصف صادق آتا ہے اور رق کے ساتھ انسان کا غیر وصف نہیں کیا جاتا ہے ہم کا لعن الذی ہو ضدہ ت جیسے کہ وہ عتق ہے کہ رق کی ضد ہے ش عتق ہی تجزی کو قبول نہیں کرتا ہے اور عتق وہ قوت حکمیہ ہے یعنی قوت شرعیہ ہے کہ بسبب اوس قوت کے شخص مالکیت اور ولایت شریات کا اور قضا وغیرہ کا اہل ہو جاتا ہے ہم وکذا لا عتاق عندہما ت اور ایسے ہی اعتاق صاحبین کے نزدیک متجزی نہیں ہوتا ہے یعنی امام

۱۵ عرضہ بالغم وریان انداختہ نہ کہ ہر کس اور استعرض شود و پیش کشد ۱۱

۱۵ اس لئے کہ یہ عتق ہے کہ بعض مقبول الشہادت ہوا اور بعض غیر مقبول الشہادت ہو ۱۲

ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک متجزی نہیں ہوتا ہے جس مسئلے کے اعتناق عتق کا اثبات ہے اور عتق اعتناق کا اثر ہے اگر اعتناق متجزی ہوگا اور بعض عبد کا عتق کیا جائے گا پس یہ امر اس سے خالی نہوگا کہ یا عتق کل عید میں ثابت ہوگا تو اثر بدون موثر کے لازم آئے گا یا عتق کسی شے میں ثابت نہوگا پس موثر بدون اثر کے لازم آئے گا یا عتق بعض میں ثابت ہوگا تو عتق کی تجزی لازم ہوگی یہ مصنف کے اس قول کا معنی سہمہم لکن لازم اثر بدون المؤثر والموثر بدون الاثر اور تجزی امتنع تاکہ اثر بدون موثر کے اور موثر بدون اثر کے لازم نہ آوے یا عتق کی تجزی لازم نہ آئے جس اور بعض نسخوں میں مصنف کا قول (اور تجزی العتق) نہیں پایا گیا ہے اسکی تخریج سستی سے خالی نہیں ہے ہم و قال ابو حنیفہؒ ان ازالہ الملک وہو متجزی لاسقاط الرق واثبات العتق حتی یتبہ ما ظہرت اور امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ اعتناق ملک کا ازالہ ہے اور ملک متجزی ہوتی ہے پس اس کا ازالہ بھی متجزی ہوگا اور عبد کے مولیٰ سے اسقاط رقی کا یا اثبات عتق کا صواب اور نہیں ہے تاکہ تم نے جو کچھ کہا ہے وہ متوجہ ہو اگر بعض سے ملک کا ازالہ کیا جائے تو اس سے عتق حاصل نہیں ہوتا ہے جب تک کہ تمام ملک زائل نہو تمام ملک کا زوال ثبوت عتق و زوال رقی کے واسطے علت ہوتی ہے اور یہ اس لئے ہے کہ معتق تصرف نہیں کرتا ہے مگر اس چیز زمین کے اوس کا خالص حق ہوتا ہے اور معتق کا حق وہ ملک ہے کہ تجزی کے قابل ہے اور وہ رقی اور وہ عتق کہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے معتق کا حق نہیں ہے بلکہ بسبب ازالہ ملک کے رقی زائل ہو جاتا ہے اور بسبب زوال رقی کے زوال رقی کے عقب میں عتق بواسطہ ثابت ہوتا ہے جیسے کہ قریب کی شرا ہے کہ بواسطہ ملک اعتناق ہوتی ہے ہم والرق ینافی مالکۃ المال لقیام

الملوکۃ مالات اور رق مالکیت مال کا منافی ہے اسلئے کہ رقیق مال کا مالک نہیں ہو سکتا ہے اس سبب سے کہ رقیق بین ملکیت کا قیام ہے اور مالے کہ رقیق مال ہے اور مالکیت اور ملکیت کے درمیان تضاد ہے ش پس مالکیت اور ملکیت دونوں جمیع ہونگے اسلئے کہ مالکیت قدرت کی علامت ہے اور ملکیت عجز کی علامت ہے اور کہا گیا ہے کہ اس میں بحث ہے کس واسطے یہ جائز نہیں ہے کہ مالکیت اور ملکیت عبد میں دو مختلف ہوتوں سے جمع ہو پس ملکیت عبد میں مالیت کی حبت سے ہو گی اور مالکیت آدمیت کی حبت سے ہو گی حضرت لایک العبد والکاتب التشریفات یہاں تک کہ عبد اور کاتب تشریفات کا مالک نہیں ہوتا ہے ش یعنی سریر نہیں لے سکتا ہے اور سریر وہ امت ہے کہ تم نے اسکو مکنا دیا ہو اور وطنی کے واسطے مہیا کیا ہو اگرچہ عبد اور کاتب دونوں کو مالک نے تشریفات کے واسطے اذن دیا ہو مصنف نے مکاتب کو ذکر کے ساتھ مخصوص نہیں کیا باوجودیکہ مدبر ہی ایسا ہی ہے مگر اسلئے کہ کاتب اپنے مکاسب سے سیر الدار میں اسکا بون جواب دیا ہے کہ مالکیت قدرت سے خبر دیتی ہے اور ملکیت عجز سے خبر دیتی ہے مالکیت اور ملکیت دونوں متنافی ہیں اجتماع قدرت اور عجز کا استعمال کسی پر مخصوص نہیں ہے پس مالکیت اور ملکیت جمع ہونگی میں آمین کہتا ہوں کہ مالکیت اور ملکیت کا اجتماع ہی دو ہوتوں سے جائز ہے جیسا کہ کسی پر مخفی نہیں ہے اور مولوی خادم احمد صاحب نے کہا ہے کہ اسطور پر جواب دیا گیا ہے اگر رقیق کی مالکیت کے واسطے کہا جائے اس حیثیت سے کہ رقیق آدمی ہے تو اس سے یہ لازم ہو گا کہ مال مال کا مالک ہو یہ جائز نہیں ہے اسلئے کہ مالک مال کا مبتذل ہے اور مال مبتذل ہے پس جائز ہو گا کہ مبتذل حالت واحدہ میں مبتذل ہو بخلاف اس شے کی مالکیت کے کہ مال نہیں ہے اسلئے کہ ضرورت اس کے ثبات کی حرمت داعیہ پر ایسا ہی حاسمی کی ضرورت نہیں ہو تا فہم انتہی اور یہ جائز ہے کہ مبتذل حالت واحدہ میں دو ہوتوں سے مبتذل ہو بہتر وہ ہے کہ صاحب تحقیق نے کہا ہے کہ اولیٰ یہ ہے کہ اس حکم میں اجتماع کے ساتھ تک کیا جائے اسلئے کہ دلیل ناقص ہے مولانا محمد

کے واسطے یا احق ہو گیا ہے پس مکاتب کا عداہر ہونا جواز تشری کا موجب ہوتا ہے پس مصنف نے مکاتب کے ذکر سے اوس دہم کو زائل کیا ہم دلائل صحت منہاجہ الاسلام اور عبد اور مکاتب دونوں سے حج اسلام صحیح نہیں ہوتا ہے شہادت کہ اگر عید اور مکاتب دونوں حج کر نیکی تو نفل واقع ہوگا اگرچہ اولیٰ حج کرنا مولیٰ کے اذن سے ہو اسلئے کہ دونوں کے منافی اوس شے میں کہ صلوٰۃ اور صوم کے سوا ہے مولیٰ کے واسطے باقی رہتے ہیں اور دونوں کو حج کے ادا کرنے پر قدرت نہیں ہوتی ہے بخلات فقیر کے کہ جس وقت فقیر نے حج کیا اور پر وہ غنی ہو گیا جس نیت سے حج ادا کرے گا وہ حج فرض واقع ہوگا۔

اسلئے کہ مال کی ملک لذات حج کی شرط نہیں ہے اور مال کی مالکیت مفروض نہیں ہے مگر اسلئے کہ اوا کی قدرت حاصل ہو مولا یا فی مالکیت غیر المال کا نکاح والہیمت اور رفق ۲۹۳ غیر مال کی مالکیت کا منافی نہیں ہے جیسے کہ نکاح ہے اور دم ہے شہادت کہ عید رقیق نکاح کا مالک ہے اسلئے کہ قصاص شہوت فح فرض ہے اور عید کے واسطے تشری کی طرف سبیل نہیں ہے پس نکاح مستعین ہو گیا لیکن نکاح مولیٰ کی رضا پر موقوف ہے اسلئے کہ مہر عید کے رقبہ کے ساتھ متعلق ہوگا پس عید مہر میں بیع کیا جائے گا اور عید کی بیع میں مولیٰ کا حاضر ہوگا پس نکاح میں مولیٰ کی رضا ضرور ہوگی اور ایسا ہی عید اپنے دم کا مالک ہے اسلئے کہ وہ بقا کی طرف محتاج ہے اور بقا نہیں ہے مگر دم سے اس واسطے مولیٰ اس کے دم کے اتلاف کا مالک نہیں ہوتا عید کا اقرار قصاص کے ساتھ صحیح ہوتا ہے اسلئے کہ عید قصاص میں حرکی مانند ہے مولا یا فی کمال الحال فی الہیۃ الکرامات اور رفق کمال حال کا الہیت کرامات میں منافی ہے پس اوسکی کرامت مثل کرامت حرک نہیں ہوتی وہ کرامات کہ بشر کے واسطے موضوع ہیں بہ سبب

دولت کے اوسمین نہیں ہیں مگر کا لازمہ والوالایہ داخل است مانند ذمہ کے اور مانند ولایت کے اور مانند حل کے مثل رقیق کا ذمہ ناقصہ ہے اگر رقیق پر دین واجب ہو گا جب تک کہ وہ عقیق نہ ہو جائیگا یا مکاتیب نہ ہو جائیگا تو اسکا ذمہ قبول نہ کیا جائیگا اور رقیق کسی کے نکاح کی ولایت نہوگی اور رقیق کو اسقدر عورتیں حلال نہوگی جسقدر حر کے واسطے حلال ہیں اسلئے کہ حر کے واسطے یہ ہے کہ چار عورتیں حلال ہوتی ہیں اور رقیق کو اسکی نصف حلال ہوتی ہیں مگر واند لا یؤثر فی عصمتہ الدم مش اور رقیق ازالہ عصمت دم میں اثر نہیں کرتا ہے بلکہ رقیق کا دم معصوم ہوتا ہے جیسے کہ حر کا دم معصوم ہے مگر لان العصمتہ الموتہ بالایمان است اسلئے کہ وہ عصمت کا انجم کو واجب کرتی ہے ایمان کے ساتھ ہے مثل یعنی جو شخص مسلمان ہے تو اسکا قاتل انجم کا مستحق ہوتا ہے پس اسکے قاتل پر کفارہ واجب ہو گا مگر الموتہ بدارہ مثل اور وہ عصمت کی قیمت کو واجب کرتی ہے وہ دارالایمان میں ثابت ہوتی ہے پس مسلمین سے جو شخص دارالاسلام میں قتل کیا جائے گا تو اسکے قاتل پر دیت اور قصاص واجب ہو گا بخلاف اس شخص کے کہ دارالحرب میں وہ مسلمان ہوا اور اسنے دارالاسلام کی طرف ہجرت نہیں کی تو اسکے قاتل پر واجب نہو گا مگر کفارہ اور دیت اور قصاص واجب نہو گا اسلئے کہ اس مسلم غیر مجاہد کے لئے نہیں ہے مگر عصمت موتہ عصمت مقومہ نہیں ہے مگر العید فیہ کا لخر مثل اور دونوں عصمتوں سے ہر ایک عصمت میں عید حر کی مانند ہے پس عید کا قتل گناہ کبیرہ کا سبب ہے جیسے حر کا قتل ہے خواہ قاتل مولی ہو یا غیر مولی اس واسطے ہے کہ عصمت کا انجم کی وجہ سے ایمان کے ساتھ ثابت ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے من قتل مؤمنا مستمرا فجزاؤہ جہنم جو کوئی مؤمن کو قصداً قتل کرے تو اسکی جزا جہنم ہے قاتل کی جزا جہنم جو ہے تو اسمین ایمان موتہ ہے اور عصمت مقومہ کا اس سے عید کی عصمت قیمت والی ہوتی ہے دارالاسلام میں ہے ان چیزوں میں عید کی مثل ہے ۱۲ مولیان بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

ہے لیکن عبدایمان میں جو حرکی مانند ہے تو ظاہر ہے لیکن عبد حمایت دار الاسلام میں اسلحہ
حرکی مانند ہے جبکہ عبد مولیٰ کا تاج ہے پس جس وقت مولیٰ دار الاسلام میں محمدی ہوگا تو عبد
یہی محمدی ہوگا یا اسلام کے ساتھ یا قبولِ ذمہ کے ساتھ جس وقت کافر محمدی ہوگا ہم دانتا
یہ ترقی قیمتہ نش اور رتی اذنین کرتا ہے مگر نقصان قیمتہ عبد میں یہاں تک کہ جس وقت
عبد کی قیمت دس ہزار درہم کو پہنچے گی تو یہ لاین ہوگا کہ حر کے مرتبہ سے عبد کا مرتبہ کم کرنے
کے لئے اون دس ہزار درہم سے دس درہم کم کر دیئے جائیں گے کہ حر کی قیمت کامل
دس ہزار درہم میں ہم ولندا یقل الحر بالعبد قصاصاً مثل اس واسطے کہ عبد عصمت و دم میں
حر کی مانند ہے قتلِ محمد میں بوضِ عبد کے قصاصاً مثل کیا جائے گا ہمارے نزدیک
اسلئے کہ اس اصلی معنی میں کہ نفس حر اور نفس عبد ہے اور اس معنی پر قصاص متبہی ہوتا
ہے مساوات پائی گئی ہے اور جریمہ دوسری کراہتیں زیادہ صفت ہے قصاص اونکے
ساتھ تعلق نہیں رکھتا ہے جیسے کہ قصاص ذکر اور انشی کے درمیان جاری ہوتا ہے
اگرچہ بدل و مانتے یعنی حور کے خون کی ویسا مرد کے خون کی دیت سے کم ہے
اور امام شافعی کے نزدیک حر عبد کے عوض میں اس وجہ سے کہ عبد میں اہلیت کراہت
انسانہ نہیں ہے قتل نہ کیا جائے گا پس یہ سبب عدم مساوات حر اور عبد کے اور اختلاف
نفس حر اور عبد کے قصاص متبع ہوگا ہم وضع امان الماؤن نش اس عبارت کا مصنف
مصنف کے قول (قتل) پر ہے یعنی اس وجہ سے کہ عبد عصمت و دم میں حر کی مثل ہے
وہ عبد کہ ماؤن بالقتال ہے اور سکا امان دنیا کافر کو صحیح ہے اور جبکہ ماؤن بالتجارة
ہے اور سکا امان دنیا کفار کو صحیح نہیں ہے اسلئے کہ جس وقت مولیٰ نے عبد کو قتال
کے واسطے اؤن دیا تو وہ غنیمت میں شریک ہو گیا پس امان جو ہے وہ اپنے نفس کو
حق میں قصداً تصرف نہ ہے پر امان غیر کے حق میں جو غنائین سے ہے ضناً تصرف ہے

مستنفذ نے عبد کو ماذون کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے ہر اس لئے کہ عبد مجبور کے امان و بین
 میں اختلاف ہے پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک عبد مجبور کا امان صحیح نہیں ہے اس لئے
 کہ مجبور کے واسطے جہاد میں حق نہیں ہے تاکہ وہ اپنے نفس کے حق کا سافظ کرنے والا
 ہو اور امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک مجبور کا امان صحیح ہوگا اس لئے کہ وہ مسلم ہے اور اہل
 نصرت و دین سے ہے اور شاید اسکے امان و بین میں مسلمانوں کے واسطے مصلحت
 ہو جو وہ اقارہ بالحدود و القصاص اس سبب سے کہ عبد ہر کی مشوم میں سے نوعہ
 کا اقرار حدود و القصاص کے ساتھ صحیح ہے نہ مولیٰ کا اقرار اس لئے کہ یہ اقرار عبد کے دم
 کے ساتھ ہے مش یعنی عبد ماذون کا اقرار اس چپ کے ساتھ کہ حدود و القصاص کو
 واجب کرتی ہے صحیح ہے اگرچہ اس اقرار میں عبد مجبور بھی شریک ہے اس لئے کہ عبد باوجود
 کا اقرار اس چپ کے ساتھ کہ اجراء حدود و القصاص کو واجب کرتی ہے اس کے
 نفس کے اس حق کو ملنے والا ہوگا کہ وہ دم ہے اگرچہ عبد ماذون کا یہ اقرار مولیٰ کی مالیت
 کا ثبوت بطریق ضمن ہوگا وہ بابت مستملکہ او القایہ ت اور اس عبد ماذون کا
 اقرار مال مسروقہ کے سرقہ کے ساتھ صحیح ہے کہ وہ مال مسروقہ مستملکہ ہو یا قایمہ نہ ہو پس
 نہ مستملکہ میں قطع یہ واجب ہوگا اور اس پر ضمان نہ ہوگا اس لئے کہ ضمان قطع کے ساتھ
 مجتہد نہیں ہوتا ہے اور مسروقہ قایمہ میں مال مسروقہ مسروق منہ کی طرف رو کیا جائے گا اور قطع
 یہ کیا جائے گا اور یہ کل عبد ماذون کے حق میں ہے ہم دنی المجبور اختلافات اور عبد
 مجبور کے متعلق کے باب میں اختلاف ہے مش یعنی اگر عبد مجبور مسروقہ کے ساتھ
 اقرار کرے گا اگر مال بالک ہوگا تو قطع یہ کیا جائے گا اور ضمان نہ ہوگا اگر مال قایمہ ہوگا
 پس اگر مال کی تصدیق مولیٰ کرے گا تو قطع یہ عبد مجبور کا کیا جائے گا اور مال مسروقہ منہ
 کی طرف رو کیا جائے گا اور اگر مولیٰ نے اس کی تکذیب کی اور کہا کہ میرا مال ہے تو اطمینان

اختلاف ہے پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عہد کا قطع یہ کیا جائے گا اسلئے کہ اس نے حدود کو اقرار کیا ہے یہ اقرار صحیح ہے اور مال سروق منہ کی طرف رو کیا جائے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عہد کا قطع یہ کیا جائیگا اور مال رو نہ کیا جائے گا لیکن اس مال کی مثل کا بعد اعتاق کے ضمان ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک قطع کیا جائے گا اور نہ مال رو کیا جائے گا بلکہ اعتاق کے بعد مال کا ضامن ہوگا کل ایہ کے دلائل کتب فقہ مین ہیں۔

آٹھویں امور متفقہ مساوی **ہم والمرض** اس عبارت کا عطف ما قبل یعنی الصغر پر ہے اور مرض اہلیت سے مرض ہے **ہرن** کی ایک ایسی حالت ہے کہ اسکی وجہ سے اعتدال طبیعت تامل ہو جاتا ہے **ہم وان لا یابا فی اہلیۃ** الحکم والعبارة اور مرض اہلیت حکم اور عبارت کا منافی نہیں ہوتا ہے **ش** یعنی مریض وجوب حکم کے واسطے اور عبارت کے ساتھ مقاصد سے تعبیر کرنے کے واسطے اہل ہوتا ہے یہاں تک کہ اسکا نکاح اور طلاق اور تمام وہ شے کہ اسکی عبارت کے ساتھ تعلق رکھتی ہے صحیح ہوتی ہے **ہم ولکنہ لما کان سبب الموت وان عجز الخالص کان المرض من اسباب العجز فتعرت العبادات**

۱۵ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بسبب صحت اقرار عہد کو کیا قطع یہ کیا جائے گا اور مال رو نہ کیا جائیگا اسلئے کہ جو مال عہد کے اہل میں ہے وہ مولیٰ کے واسطے ہے پس عہد کا یہ اقرار غیر پر ہے اور غیر اسکی نکتہ یہ کہ اسے پس مال سروق منہ کی طرف رو کیا جائے گا لیکن عہد اعتاق کے بعد اسی مال کی مثل کا ضامن ہوگا ۱۶ امام محمدؒ کے نزدیک یہ ہے کہ عہد کا اقرار مال سروق کی نسبت سروق منہ سے غیر پر اقرار ہے یعنی مولیٰ پر اقرار ہے اور عہد کے اہل میں جو مال ہے وہ مولیٰ کا ہے پس یہ اقرار صحیح ہوگا جس وقت یہ اقرار صحیح ہوگا تو سروق کے ساتھ یہی اقرار صحیح ہوگا اسلئے کہ سروق ممکن نہیں ہے کہ یہ دن اخذ مال کے متحقق ہو پس مال سروق منہ کی طرف رو کیا جائے گا اور عہد کا یہ قطع کیا جائیگا ۱۷

علیہ بالقدرة الممکنات لیکن یہ مرض جبکہ موت کا سبب ہے اور حال یہ ہے کہ یہ موت عجز
 خالص ہے تو مرض عجز کے اسباب سے ہے پس مریض پر عبادتیں بحسب قدرت
 ممکنہ مشہور ہوئی ہیں۔ شش پس مریض ہٹیکر نما ڈپڑ ہے گا اگر کٹر رہنے پر قادر
 نہ ہوگا اور لیٹ کر نماز ڈپڑ ہے گا اگر ہٹیکر نماز ڈپڑ نہ ہوگا اور نماز کا ان الموت علیہ الخلافہ
 اور جبکہ موت اس کے مال میں خلالت و رتہ اور غرام کی علت ہوئی ہم کان المرض من اسباب
 تعلق حق الوارث والعزیم بالہ فیکون من اسباب الحجج بقدر ما يتعلق بصیانتہ الحق موت تو مرض
 اسباب تعلق حق وارث اور عزیم سے مریض کے مال کے ساتھ ہوا اسلئے کہ یہ سبب
 موت کے وارث اور عزیم کے حق کا تعلق مردہ کے مال کے ساتھ ہوتا ہے پس مرض
 اسباب حجر سے ہوا اور مقدار مال کے ساتھ کہ اس سے صیانت حق وارث اور عزیم تعلق
 رکھتی ہے شش اور عزیم اور مقدار مال کے تصرف سے جو اس دین کی مقدار ہے
 کہ وہ عزیم کا حق ہے مجبور ہوگا اور ان دونوں کے تصرف سے مجبور ہوگا کہ وارث
 کا حق ہیں لیکن مرض مطلقا اسباب حجر سے نہیں ہے ہم بل اذ اتصل بالموت
 ت بلکہ یہ مرض جبوقت موت کے ساتھ متصل ہوگا شش اور مریض اس سے مراد
 تو اس وقت اس کا مجبور ہونا ظاہر ہوگا ہم مستند الی اولیٰ لیکن یہ حجر اول مرض کی طرف
 مستند ہوگا شش یعنی موت کے وقت کہا جائے گا کہ اول مرض سے تصرف سے
 مجبور ہے ہم حتیٰ لایؤثر المرض یہ عبارت مصنف کے قول (بقدر ما يتعلق بصیانتہ الحق)
 کے ساتھ متعلق ہے یعنی مرض اثر نہیں کرتا ہے مگر اس قدر مال میں کہ غیر کا حق اس
 مال کے ساتھ متعلق ہے اور مرض اثر نہیں کرتا ہے ہم فیما لا يتعلق بہن عزیم و وارث
 ت اس مال میں کہ اس کے ساتھ عزیم اور وارث کا حق متعلق نہیں ہے شش جیسے
 کہ نکاح مہر مثل کے ساتھ ہے اسلئے کہ نکاح حوالہ اصل سے ہے کہ نسل کی بقا

بہ سبب نکاح کے ہے اور ورثہ اور غرہ کا حق اوس مال میں تعلق رکھتا ہے جو حوائج سے فاضل ہے ہم فیصح فی الحال کل تصرف بخیل الفسخ کا لبتہ والمحابات پس فی الحال وہ ہر ایک تصرف صحیح ہوگا کہ فسخ کا احتمال رکھتا ہے مانند ہبہ اور محابات کے مش محاباۃ وہ بیع ہے کہ چیز کی جو قیمت ہو اوس سے کم میں ہو جیسے میں ورم کی نئے پندرہ ورم کو بیع کی جائے یہ تصرف اسلئے صحیح ہوگا کہ موت فی الحال مشکوک ہے اور فی الحال اس تصرف کی صحت میں کسی کا ضرر نہیں ہے پس یہ لایق ہے کہ یہ تصرف اسوقت صحیح ہو مگر غیر منقض ان احتج الیہ ہر یہ تصرف منقض ہو جائے گا اگر نقض کی طرف احتیاج متحقق ہوگی ہم والاکمیل الفسخ جعل کالمعلق بالموت کالاتاق اذا وقع علی حق غریم اور ارث اور وہ تصرف کہ فسخ کا احتمال نہیں رکھتا ہے معلق بالموت کی مانند گروانا جیگا جیسے کہ اعتاق ہے کہ جس وقت غریم یا وارث کے حق پر واقع ہوگا ش اسطور پر کہ مریض نے اپنے اوس مال سے کہ مستغرق بالمدین ہے عبد کو عتق کیا یا ایسے عبد کو عتق کیا کہ اوسکی قیمت ثلث مال سے زیادہ ہے پس اس معتق کا حکم موت کے قبل مدبر کا حکم ہے پس یہ معتق اون جمیع احکام میں کہ حریت کے ساتھ متعلق ہیں اور وہ احکام کرامات انسانی سے ہیں عبد ہوگا اور مولیٰ کی موت کے بعد ہوگا اور عرما اور ورثہ کے ادا کرنے کے واسطے اپنی قیمت میں سہمی کرے گا لیکن اگر مال میں وفا بالمدین ہوگی یعنی قرض ادا کرنے کے لئے پورا ہوگا یا وہ معتق ثلث مال سے خارج ہوگا تو اس سبب سے کہ اوس معتق کے ساتھ کسی کے حق کا تعلق نہیں ہے فی الحال عتق نافذ ہوگا ہم بخلاف اعتاق الیہن حیث یفقدت یہ جو کہا گیا بخلاف اعتاق عبد مرہون کے ہے کہ اگر یہاں

۱۵ المحاباۃ گناہت کردن منتی الارباب ۱۲

۱۶ اسطور پر منقض ہو جائے گا کہ موہوب اور محابی غریم کا حق ہو ۱۲

عبد مرہون کو عینیت کر کے گا تو راہن کا اعتناق جاری ہوگا شش یہ مقدار سوال کا جواب ہے وہ یہ ہے کہ تم نے کہا ہے کہ اعتناق فی الحال نافذ ہوگا جس وقت اعتناق غریم یا وارث کے حق پر واقع ہوگا باوجود اسکے اعتناق راہن کا اوس عبد مرہون کی نسبت کہ اوس کے ساتھ حق مرتن کا تعلق رکھتا ہے تم نے جائز کیا ہے پس مصنف نے اسطور پر جواب دیا کہ راہن کا اعتناق نافذ نہیں ہوتا ہے مگر ہم لان حق المرتن فی الیہودن الرقبۃ ت اسلئے کہ مرتن کا حق قبضہ میں ہے نہ رقبہ میں اعتناق رقبہ کو ملائی ہے شش اسلئے کہ رقبہ میں راہن کا حق باقی رہا ہے اور اعتناق کی صحت ملک رقبہ پر متبنی ہوتی ہے۔

نوبن امور معترضہ سماوی
الہیت سے حیض اور
نفاس ہے۔
ہم والحیض والنفاس یہ عبارت اپنے ماقبل یعنی الصغر پر معطوف ہے مصنف نے حیض اور نفاس کو مرض کے بعد اسلئے ذکر کیا ہے کہ یہ دونوں عذر ہونے میں مرض کے ساتھ مستعمل ہیں ہم و ہما لایعذران الالہیت اور حیض اور نفاس دونوں الہیت کو معدوم نہیں کرتی ہین شش نہ الہیت وجوب کو اور نہ الہیت ادا کو پس یہ لایق تھا کہ حیض اور نفاس کے ساتھ صلوة اور صوم ساقط ہو جائے مگر الطہارۃ للصلوة بشرط و فی فوت الشرط فوت الاداء لیکن طہارت نماز کے واسطے شرط ہے اور شرط کے فوت ہونے میں ادا کا فوت ہے جب ادا کی شرط فوت ہوگی تو اوس کا وجوب بھی فوت ہوگا پس قضا واجب نہوگی اسلئے کہ قضا وجوب ادا پر مرتب ہوتی ہے شش ادرہ اوس قبیل سے ہے کہ اس میں قیاس نقل کے موافق ہے ہم وقد جعلت الطہارۃ عنہا شرطاً لصحة الصوم لخاصة بخلاف القیاس اور حیض اور نفاس جو طہارۃ صلی حیض اور نفاس اسلئے الہیت کو معدوم نہیں کرتے ہین کہ ذمہ اور تیز اور بدن کی قدرت کی بقا اس حالت میں ہوتی ہے ۱۲

طہارت صحت صوم کے واسطے نص کے ساتھ شرط گردانی گئی ہے خلافت قیاس
 شمس کے صوم حدیث اور جنابت کے ساتھ ادا ہوتا ہے پس یہ لایق تھا کہ اگر نص نہ ملتا
 تو صوم حیض اور نفاس کے ساتھ ادا ہوتا۔ اسبغہ سے یہ امر مقرر ہوا کہ صلوٰۃ اور صوم میں
 اور نفاس کی حالت میں ادا کیا جائے گا پس اسوقت یہ لابد ہے کہ دونوں کی قضا
 کے درمیان فرق کیا جائے اور وہ فرق یہ ہے کہ صوم میں طہارت کی شرط خلافت قیاس
 ہے ہم فلم تبعہ الی القضا مع انه لا حرج فی قضا رت پس یہ اشراط قضا سے صوم کی
 طرف مستثنیٰ نہیں ہوا ہے باوجودیکہ صوم کی قضا میں حج نہیں ہو شمس کے دن کے
 صوم کی قضا میں گیارہ مہینوں کے اس قبل سے ہے کہ تنگی نہیں ہوتی ہو اور اگر نہ فرض کیا جائے کہ نفاس
 رمضان کے کامل مہینہ کا استیباب کرے پس باوجود اسکے کہ یہ نادور ہے اسکے ساتھ
 احکام شرع کے متعلق ہی نہیں ہیں اس میں حج نہیں ہے اسلئے کہ ایک مہینہ رمضان
 کی قضا گیارہ مہینوں میں اس قبل سے ہے کہ اوہم حج نہیں ہے ہم بخلاف
 الصلوٰۃ بخلاف قضا سے صلوٰۃ کے شمس کے دن کی قضا جو حیض کی اکثر
 مدت ہے پس دونوں میں جو طہر کے دن ہیں اس قبل سے ہے کہ غالباً حج
 کی طرف منقضی ہوگی پس اس واسطے ہم قضا سے صلوٰۃ کو معاف کرتے ہیں۔

دسویں امور معتزہ سماوی ہم والموت اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الصغر ہے اور موت
 اہلیت سے موت ہے امور معتزہ سماوی سے آخر امر ہے ہم وانما فی الابلۃ فی احکام الدنیا

مما فیہ تکلیف حتی یطلت الزکوٰۃ وسائر القرب عنہ موت احکام ونبیہ میں اہلیت کی بنیادی
 ہے اس میں حج ہے کہ اوہم اور اسکے اور تکلیف ہے اسلئے کہ موت اساس تکلیف کی
 ہر دم ہے یہاں تک کہ میت سے ساقط ہوئی زکوٰۃ اور تمام قرب ذبیہ صیام اور صلوٰۃ اور
 حج اسلئے کہ مردہ ان امور کے لئے قابل نذر اور اسکا مال دانی نذر کہ اوہم حج و شمس مصنف

نے زکوٰۃ کو اولاً مخصوص نہیں کیا ہے مگر اس شخص کا وہم و غم کرنے کیلئے کہ جس شخص نے یہ وہم کیا ہے کہ زکوٰۃ عبادت مالیہ ہے میت کے فعل کے ساتھ تعلق نہیں رکھتی ہر پس زکوٰۃ کو میت کا ولی ادا کرے گا جیسے کہ امام شافعیؒ نے زعم کیا ہے و غم وہم ہون ہے کہ زکوٰۃ عبادت ہے اس کے واسطے اختیار لازم ہے اور مقصور اس سے اس کے مال مقصود نہیں ہے پس زکوٰۃ بطلان میں صلوٰۃ اور صوم کی مساوی ہے ہم و انما یسقی علیہ الماتم ش میت پر کوئی شے باقی نہیں رہتی ہے مگر واجبات متروکہ کا انہم اگر اللہ تعالیٰ چاہے گا تو اپنے فضل و کرم سے اس کو معاف کر دے گا اور اگر چاہے گا تو اپنے عدل و حکمت سے اس کو عذاب دے گا یہ اللہ تعالیٰ کے حق کا حال ہے لیکن حق عباد و جسے تو اس امر سے خالی نہیں ہے کہ یا غیر کا حق میت پر ہو گا یا میت کا حق غیر پر ہو گا مصنفؒ نے اول کی طرف اپنے قول کے ساتھ اشارہ کیا ہم و ما شرع علیہ لحاجۃ غیرہ فان کان حقاً متعلقاً بالعیین مطلقاً بقائت اور وہ چیز کہ اوپر غیر کی حاجت کے واسطے شروع ہوئی ہے یعنی غیر کا حق اوپر لازم ہے اگر وہ حق عین کے ساتھ متعلق ہے تو عین کی بقا کے ساتھ باقی رہے گا ش جیسے کہ مرہون ہو کہ اس کے ساتھ مرہون کا حق تعلق رکھتا ہے اور مستاجر ہے کہ اس کے ساتھ مستاجر کا حق تعلق رکھتا ہے اور مین ہے کہ اس کے ساتھ مشتری کا حق تعلق رکھتا ہے اور ولیعت ہے کہ اس کے ساتھ مودع کا حق متعلق ہے پس یہ اعیان چونکہ مرہون نہیں صاحب حق اولاً انکسے گا بغیر اسکے کہ یہ اعیان ترکہ میں داخل ہوں اور غرام اور ورثہ پر تقسیم کئے جائیں ہم و ان کان دنیا لم یبق بحجۃ الذمۃ حتی یضیم الیہا مال او مالو کہ یہ الذم وہم و ما یوئیلنا بحر العلومؒ نے فرمایا ہے کہ یہ اس وقت ہے کہ میت نے وصیت نہ کی ہو لیکن حیثیت اس کے وصیت کی ہوگی تو عبادات مالیہ جیسے زکوٰۃ اور فدیہ صوم و صلوٰۃ ہے میت کے ثلث مال سے ادا کیا جائیگا

ذمہ الکفیل ت اور اگر وہ حق دین سے متعلق ہوگا میت کے ذمہ باقی ذمہ ہے گا اسلئے کہ وجوب کا ذمہ بہ سبب موت کے باطل ہو گیا ہے اور اوپر نیز ہیکل مگر انتم عدم ادا جب تک اوسکی طرف مال مضموم نہ ہوگا پس دین اوسکے مال کے ساتھ متعلق ہو گیا یا یہ کہ اوسکے ساتھ وہ شے مضموم ہو کہ اوسکے ساتھ اوسکا ذمہ ہو کہ ہوتا ہو اور وہ کفیل کا ذمہ ہے شے کہ میت کی حیات میں اوسکا کوئی کفیل ہو گیا ہو یعنی جب تک میت نے مال کو یا کفیل کو اپنی زندگی کے وقت سے چھوڑا ہوگا تو اوسکا دین دنیا میں باقی نہیں رہے گا پس صاحب دین دین کا مطالعہ میت کی اولاد سے نہ کرے گا اور میت سے دین کو نہ لے گا مگر آخرت میں ہم دلسنا

قال ابو حنیفہ ان الکفالت بالدين عن المیت المفلس لا تصح اسواسلئے کہ میت کے ذمہ دین باقی نہیں رہے امام ابو حنیفہ نے کہا ہے کہ میت مفلس کی جانب سے دین کے ساتھ کفالت صحیح نہیں ہوگی شے اسلئے کہ حالت حیات سے اوسکا کفیل باقی نہیں رہے اسلئے کہ کفالت کا معنی ذمہ کا ذمہ کی طرف ضم کرنا ہے پس جس وقت میت کا ذمہ معتبر باقی نہ ہو تو کیونکر کفیل کا ذمہ اوسکے ذمہ کی طرف ضم کیا جائے گا بخلاف اوسکے کہ جس وقت میت کا مال ہے یا کفیل زندگی کے وقت سے ہے تو اوس کا ذمہ کاملہ ہے پس میت کی جانب سے اوسوقت کفالت صحیح ہوگی اور بخلاف اوسکے کہ کسی آدمی نے میت کے دین کی قضا کے واسطے بدو ن کفالت کے تبرع کیا تو وہ صحیح ہوگا۔

اور صاحبین نے کہا ہے کہ میت مفلس کی جانب سے کفالت صحیح ہے اسلئے کہ موت اسواسطے مشروع نہیں ہوئی ہے کہ دین سے بری کر دے اور اگر مردہ بری ہوتا تو تبرع سے لینا حلال نہ ہوتا اور میت سے آخرت میں دین کا البتہ مواخذہ کیا جاتا ہے بخلاف البتہ الحجور الذمی یقر بالدين یہ بخلاف اوس عبد مجبور کے ہے کہ دین کا اوسے اقرار کیا

شش پہلو کا کسی مرد نے تکفل کیا تو یہ تکفل صحیح ہے اگرچہ وہ عبد مجبور قبل عتق کے اوس
 دین کیسا تہ مطالبہ انوم لان ذمتہ فی حقہ کاملہ است اسلئے کہ عبد مجبور کا ذمہ اپنے حق میں کامل ہوگا
 دین کی ادا اوس کے ذمہ واجب ہے پس کفیل کا ذمہ عبد مجبور کے ذمہ کے ساتھ مضبوط ہوگا
 شش کمال ذمہ اس سبب سے ہے کہ وہ زندہ ہے اور عاقل ہے اور فی الجملہ مطالبہ بھی
 ثابت ہے اسلئے کہ یہ مقصور ہوتا ہے کہ اوس کا مولیٰ اوس کی تصدیق کرے یا اوس کو عتق
 کر دے پس فی الحال مطالبہ نہ کیا جائے گا۔ جبکہ اوس کا مطالبہ صحیح ہوگا تو اوس کی کفالت
 بھی صحیح ہوگی لیکن کفیل فی الحال دین کے واسطے پکڑا جائے گا اگرچہ اصل جو عبد
 مجبور ہے فی الحال دین کے واسطے مطالبہ نہ کیا جائے کہ اوس کے حق میں
 مانع کا وجود ہے وجود مانع افساس اور عدم تملک ہے اور کفیل کے حق میں مانع
 کا زوال ہے۔

حق عباد میں جو دوسری صورت ہے اوس کی طرف مصنف نے اپنے قول کے ساتھ
 اشارہ کیا م وان کان حقالہ اگر وہ حق میت کا حق ہے شش یعنی جو شے مشروع
 ہے وہ میت کا حق ہے ہم بقی لہ ما تقضى بہ الحاجۃ ولذلک قدم تجزیرہات اوس قدر
 باقی رہتا ہے کہ اوس سے میت کی حاجت قضا ہو اس سبب سے اوس کی تجزیرہ مقدم
 کیجائے گی شش اسلئے کہ میت کی حاجت تجزیرہ کی جانب جمیع حوائج سے اقویٰ ہو
 ہم ثم دیونہ اس کے بعد میت کے دیون ادا کئے جائیں گے شش اسلئے کہ دیون کی
 طرف حاجت میت کے ابراہ ذمہ کے واسطے اشارہ ہے بخلاف وصیت کے کہ وصیت
 تبرع ہے ہم ثم وصایاہ من ثلاثہ اس کے بعد میت کی وصیتیں ثلاث مال سے ادا
 کی جائیں گی شش اسلئے کہ میت کی حاجت وصیت کی طرف ورثہ کے حق سے اقویٰ
 ہے اور ورثہ کا حق فقط و ثلاث ہیں ہم ثم وجب الیہ لث بطریق الخلافۃ نظر اذ

اسکے بعد میت سے میراث بطریق خلافت واجب ہوگی یہ سب امور میت کی شفقت کے واسطے ہین شمسائے کمیت کی روح کو بہ سبب ورثہ کی غنا کے تشفی ہوگی اور شاید ورثہ بہ سبب حسن معاش کے اوسکی دعا اور صدقہ کے لئے توفیق پائیں۔

م فی صرف الی من متصل بنسبات پس میراث اون لوگوں پر صرف کی جائے گی کہ وہ لوگ قرابت نسبی سے میت کے ساتھ اتصال رکھتے ہین م اوسببات یا ان لوگوں پر میراث صرف کجاؤ گی کہ میت کے ساتھ سبب بین اتصال رکھتے ہین شمسائے رخصت بین متصل ہین م اور دنیا بلا نسب اوسببات یا وہ میراث اون لوگوں پر صرف کی جائیگی کہ بلا نسب اور سبب کے میت کیساتھ دین میں اتصال رکھتے ہین شمسائے وہ مال میراث بیت المال میں رکھا جائے گا کہ اوس سے مسلمانوں کی حاجتیں قضا کی جائیں م ولما بقیت الکتاب بعد موت المولیٰ و بعد موت الکتاب عن وفار یعنی اسلئے کہ موت حاجت کی منافی نہیں ہے تو مولیٰ کی موت کے بعد عقد کتابت باقی رہیگا۔ جب بعد بدل کتابت او اگر دے گا تو آزاد ہو جائے گا اور کتابت کی موت کے بعد عقد کتابت وفاسے باقی رہیگا کہ اوسنے وفا کو چھوڑا ہے پس کتابت کے مال سے بدل کتابت ادا کیا جائے گا جس وقت مولیٰ مرے گا اور کتابت زندہ باقی رہیگا تو کتابت بدل کتابت کو مولیٰ کے ورثہ کو ادا کرے گا اسلئے کہ مولیٰ کو ملا کی طرف اور کتابت

۱۵ اگر میت عورت ہوگی تو اوسکا مرد وارث ہوگا اور اگر مرد ہوگا تو اوسکی عورت وارث ہوگی اور مولیٰ عتاقہ اور مولیٰ مؤالاة وارث ہونگے ان لوگوں کے حقوق پرصوص کتاب اور احادیث اور قیاس سننے ولالت کی ہے اور اگر یہ لوگ نہ ہونگے تو اوس میت کا مال اون لوگوں کا حق ہوگا کہ دین میں اوسکے ساتھ اتصال رکھتے ہین وہ جمیع مسلمان نہیں پس میت کا مال بیت المال میں کھاجائے گا اور مسلمانوں کی حاجت میں صرف ہوگا ۱۲ مولیٰ بحر العلوم نور اللہ مرقدہ۔

کے بدل کی طرف اصرار تھا۔ اور ایسا ہی یہ ہے کہ جس وقت مکاتیب و قفا کے ساتھ مرگیا یعنی اس قدر مال چھوڑ کر مر گیا کہ بدل کتاب کے لئے پورا نہ ہو جائے اور مولیٰ زندہ باقی رہ گیا تو اس وجہ سے کہ مکاتیب کو تحصیل حریت کی طرف اصرار تھا۔ یہ مکاتیب کے ورثہ بدل کتابت مولیٰ کو ادا کرینگے تاکہ باقی مکاتیب میرٹ کا اوسکے ورثہ کے واسطے میراث ہو جائے اور اوسکی وہ اولاد کہ کتابت کی حالت میں پیدا ہوئی ہے آزاد ہو جائے اور وہ غلام کہ اوسنے کتابت کی حالت میں مول لئے ہیں آزاد ہو جائیں اور مکاتیب اپنی حیات کے اجزاء سے آخر جزو میں ملتیں ہو جائے۔

اور ہم نے وفا کی نسبت نہیں کہا ہے مگر اسلئے کہ اگر کتابتہ و ناکو نہ ہو پڑے گا تو مکتبہ کی اولاد کو یہ لایع نہیں ہے کہ اس کے واسطے کسب و فاکرین اور اس کے مولیٰ کو ادا کرین ہم قلنا تغسل المرأة زوجہا فی عدة البقار ملک الزوجه فی العدة رت قلنا مصنف کے قول بقیت پر عطف ہے یعنی اسوجہ سے کہ عورت کے بعد ہیست کا حق رجحانا ہے ہم نے کہا ہے کہ عورت اپنے زوج کو اپنی عدت میں غسل دے گی اسوجہ سے کہ زوج کی ملک عدت میں باقی ہے شہ اور مالک کے مسل کی طرف متعلق ہے ہم بخلاف ماؤامات المرأة تغسل زوجها او سکے کہ ہیں وقت عورت عربائے کی شہ تو اس کا زوج اسکو غسل نہ دے گا ہم لانہا مملو کہ وقتہ بطلت علیہا انہا مملو کیت بالموت است اسلئے کہ عورت مرد کی مملو کہ ہے اور مملو کیت کی اعلیت پر سبب موت کے باطل ہو گئی ہے شہ اسواسطے عورت کے مرنے کے بعد زوج پر نہ رت نہیں پڑتی ہے اور امام شافعی ۱۵۰ مثلاً دیون مولیٰ ہیں تو بول کہ کتابت سے اس کے جائین اور لامالہ دیات سے کہ یہ سبب عتق کے آدمی اور کا مستحق ہوتا ہے ۱۲۵ زوج زوجہ کا مالک نہ تھا ہے اسلئے کہ نکاح عدت میں حکم قائم ہیں ۱۲۵ پس زوج اجنبی ہو گیا پس مرد کو عورت کی طرف نظر کرنا جائز ہو گا ۱۲۵

نے کہا ہے کہ عورت کو اس کا مرد غسل دے گا جیسے کہ عورت مرد کو غسل دے گی اس وجہ سے کہ رسول علیہ السلام نے عائشہؓ سے فرمایا ہے (لو شئت لفعلتک) اس کا جواب یہ ہے کہ (لفعلتک) کا معنی یہ ہے کہ میں اس بات غسل کے ساتھ قیام کروں گا مگر والا صلح الحاجۃ کا نقصا صحت اور وہ شے کہ میت کی حاجت کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے جیسے کہ قصاص ہے شہید احتمال ہے کہ یہ عبارت (ما تقضی بہ الحاجۃ) پر معطوف ہو یعنی میت کی واسطے وہ شے باقی رہی ہے کہ اس شے کے ساتھ حاجت قصا کی جائے اور وہ شے باقی رہی ہے کہ حاجت کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے جیسے کہ قصاص ہے اور یہ احتمال ہے کہ عبارت مذکورہ کلام کی ابتدا ہو کہ کلام مبتدا اور خبر واقع ہوا ہے مصنفؒ اس کلام کو نہیں لائے ہیں مگر تقریب (ما تقضی بہ الحاجۃ) اور قصاص نہیں ہے مگر اس قبیل سے کہ میت کی حاجت کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے ہم لانا شرع عقوبۃ لدرک الثارات اسلئے کہ قصاص قاتل برحقو شرع کیا گیا ہے درک ثار کے لئے شہید کا معنی یہ ہے کہ اولیاء کے صدور کی تشفی قاتل کے شر کے دفع کے

ساتھ ہجوم و وقعت الجنایۃ علی اولیاء من وجہ الانتفاع بمجانیۃ فاوجبنا القصاص للورثۃ باعتبار ان اور قاتل کی جنایت سے من وجہ اولیاء مقتول پر واقع ہوئی ہے کہ مقتول کے اولیاء اس کی حیات کے ساتھ انتفاع حاصل کرتے تھے پس ہم نے قصاص کو

۱۵ اسی طرح ابن الملک اس حدیث کو شرح منارین لائے ہیں یہ ارشاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جو ہے اس کا معنی یہ ہے کہ اگر تم مردگی تو میں تم کو غسل دوں گا یہ معنی میں بہار غسل کے اسباب میں قیام کروں گا اور غرض متوجہ ہوں گا یہ معنی نہیں ہے کہ میں اپنے ذات سے تم کو غسل دوں گا

۱۶ مصنفؒ کا قول بالا صلح الحاجۃ مبتدا ہے اور مصنف کا قول کا نقصا صحت خبر ہے ۱۱

۱۷ ثار میت میں یعنی حق اور کینہ ہے ۱۲

ورثہ کے واسطے ابتداً واجب کیا ہے شش یہ نہیں ہے کہ قصاص اولامیت کے واسطے ثابت ہوتا ہے اور پرورش کی طرف منتقل ہوتا ہے جیسے حقوق منتقل ہونے میں ہم والسبب العقید للامیت است اور سبب میت کے واسطے منعقد ہوا ہے شش اسلمو کہ جو کشتہ لفظ کی گئی ہے وہ سبب کی حیات ہے پس جنایت من وجہ میت کے حق میں واقع ہے ہم فیصح عفو الجروح است پس مجروح کا قبل موت کے عفو قصاص کرنا صحیح ہوگا شش اس اعتبار سے کہ سبب اس مورث کے واسطے منعقد ہوا ہے کہ مجروح ہو کر اسے ہم عفو الوارث قبل موت الجروح است اور عفو کرنا وارث کا قبل موت مورث مجروح کے استحساناً صحیح ہے شش اسلئے کہ حق باعتبار نفس واجب کے

جو قصاص ہے وارث کے واسطے ہے ہم وقال ابوحنیفۃ ان القصاص غیر مورث است اور امام ابوحنیفۃ نے فرمایا ہے کہ قصاص غیر مورث ہے شش یعنی قصاص اس وجہ پر ثابت نہیں ہوتا ہے کہ او میں ورثہ نے سہام جاری ہون بلکہ قصاص ابتداً ورثہ کے واسطے اوس وجہ سے ثابت ہوتا ہے جو ہم نے کہا ہے کہ قصاص من وجہ نفس ورثہ کے ولوں کی تشفی ہے و لیکن جبکہ قصاص معنی واحد ہے کہ تجرمی کا اتنا نہیں رکھتا ہے تو ہر ایک وارث کے واسطے علی سبیل کمال ثابت ہوا ہے جیسے کہ نکاح کرانہ کی

۱۵ استحسان یہ ہے کہ قبل موت مورث مجروح کے وارث کا منو صحیح ہے اور قیاس یہ ہے کہ وارث کا عفو صحیح نہ اس لئے کہ وارث کا حق ثابت نہیں ہوتا۔ ہاں مگر مورث کے مرنے کے بعد اس وارث کا عفو قبل موت مورث کے حق کا اسقاط ہوگا قبل اوسکے ثبوت کے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قصاص کا حق وارث کو ابتداً ثابت ہوتا ہے غلاۃ ثابت نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ قصاص مورث کی موت کے بعد ہوتا ہے اور مورث موت کے بعد اس کا اہل نسبین ہے کہ اوس کا حق واجب ہو ۱۶

ولایت بہائیوں کے واسطے ہے اس واسطے کہ قصاص ہر ایک وارث کے لئے بر
سبیل کمال ثابت ہوتا ہے اگر مقتول کا بڑا بہائی قبل بڑے ہونے چوٹے بہائی کو
قصاص کا استیفا کرے گا یعنی تمام قصاص لے گا تو اسکو جائز ہوگا بخلاف اوس
صورت کے کہ جس وقت دو بڑے بہائی ہوں گے اور ان میں سے ایک غائب ہوگا تو
حاضر کے واسطے یہ جائز نہ ہوگا کہ قصاص کا استیفا کرے اسلئے کہ غائب کے عفو
کا احتمال راجح ہے اور توہم عفو صغیر کا احتمال بلوغ کے بعد نادر ہے پس یہ معتبر نہ ہوگا اور
صاحبین کے نزدیک قصاص ورثہ کے واسطے بطریق ارث ثابت ہوتا ہے بطریق
ابتداء ثابت نہیں ہوتا ہے امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے خلاف کا فہرہ اوس صورت
میں ظاہر ہوگا کہ جس وقت بعض ورثہ غائب ہوں گے اور حاضر وارث بینہ کو قصاص پر
قائم کرے گا پس امام ابوحنیفہ کے نزدیک غائب اپنے حضور کے وقت بینہ کے
اعادہ کی طرف محتاج ہوگا اسلئے کہ کل ورثہ اس باب میں مستقل ہیں کسی وارث کے
واسطے قصاص کے ساتھ حکم نہ دیا جائیگا یہاں تک کہ حاضر اور غائب جمع ہو جائیں اور
صاحبین کے نزدیک جبکہ قصاص موروث ہے تو وقت حضور غائب کے بینہ کو
اعادہ کی احتیاج نہ ہوگی اسلئے کہ مورث کی جانب سے ایک شخص ورثہ میں سے ختم
ہو کر تیسیم ہوگا پس بینہ کا اعادہ واجب نہ ہوگا مگر واذا القلب مالا اور جن وقت
قصاص بسبب صلح کے یا بسبب بعض کے عفو کے ال کی طرف منقلب
ہوگا مگر صامور و ثبات تو قصاص موروث ہو جائے گا کہ وراثت مال میں جاری ہوتی
ہے پس اوسکا حکم دوسرے اموال متروکہ کا حکم ہوگا یہاں تک کہ میت کے دیون
اوس سے قضا کئے جائیں گے اور اوسکی وصیتیں نافذ ہوں گی اور ورثہ میں سے
ایک شخص میت کی جانب سے ختم ہو کر تیسیم ہوگا پس بینہ کے اعادہ کی طرف حاجت

نہوگی اسلئے کہ دیت قصاص کی خلف ہے اور خلف کہی احکام میں اصل کو چھوڑ دیتا ہے جیسے نیم نے وضو کو اشتراطینت میں چھوڑ دیا ہے اور نیم وضو کا خلیفہ ہے ہم وجہ القصاص لڑو جین ت اور زوجین کے واسطے قصاص واجب ہوتا ہے جیسے دیت میں حکم ہے من پس یہ لایق ہے کہ زوجہ زوج کی جانب سے قصاص لڑو اور زوج زوجہ کی جانب سے قصاص لڑو لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ قصاص ابتداء ہے اور صاحبین کو نزدیک بطریق ارث ہے جیسے کہ زوج اور زوجہ کو بطریق ارث دیت کا استحقاق ثابت ہوتا ہے اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ زوج اور زوجہ دیت کی وارث نہوگی اسلئے کہ دیت کا

وجوب موت کے بعد ہوتا ہے اور یہ سبب موت کے زوجیت منقطع ہو جاتی ہے اور ہمارے واسطے دلیل رسول علیہ السلام کا قول ہے کہ اپنے اشیم ضبابی کی عورت کو اس کے زوج اشیم کی دیت کے لئے امر فرمایا ہے ہم ولکم الاحیاء فی احکام الآخرة ت اور میت کے واسطے احکام آخرت میں زندہ و نکاح حکم ہے من پس اسلئے کہ قبر میت کی واسطہ ایسی ہے جیسے طفل کے واسطے مدینے پس جو شے میت کے حقوق اور مظالم سے غیر پر واجب ہے اور جو شے غیر کے حقوق اور مظالم سے میت پر واجب ہے اور جو شے بواسطہ طاعات کے قسم ثواب سے یا بواسطہ معاصی کے قسم عقاب سے

۱۵ اسی طرح ابن الملک شرح المناہین لائے ہیں اور سید شریف شرح سراجہ میں لائے ہیں ضباب بن ایک شہر ہے ایسا ہی عبد البنی احمد مگر نے حاشیہ سراجہ میں کہا ہے اور منتی الارب میں ضباب مگر ایک قوم ہے عرب سے اولاد معاویہ ابن کلاب بن ربیع ضبابی سے کہ اس کی طرف منسوب ہے میر سید شریف نے مذہبی سے نقل کیا ہے کہ اشیم کا قتل خطا رہتا ۱۶

۱۷ حقوق سے مراد حقوق مالیہ ہیں اور مظالم سے مراد وہ مظالم ہیں کہ نفس یا عرض کی طرف راجع ہو قہرین ۱۸

میت کو قبر میں پیش آئے گی ان کل اشیاء سے ہر ایک شے کو وہ قبر میں پائیگا اور زندہ کی مانند اوسکا اور اگ کرے گا۔

جس وقت ہم نے امور معترضہ سماوی الہیت سے فراغت پائی تو ہم نے امور معترضہ مکتبہ کے بیان میں شہود کیا پس مصنف کا قول ہم مکتبہ مصنف کے قول سماوی پر عطف ہے مکتبہ وہ شے ہے کہ عہد کے اختیار کو اس کے حصول میں دخل ہو ہم وہ الخ اور یہ امور مکتبہ چند انواع ہیں۔

پہلی نوع امور مکتبہ معترضہ ہم الجملت جمل وہ ہے کہ علم کی ضد ہے ش مصنف نے الہیت سے جمل ہے جمل کو امور معترضہ سے شمار نہیں کیا باوجودیکہ جمل انسان میں اصل ہے مگر اسلئے کہ جمل انسان کی حقیقت سے خارج ہے یا اسلئے امور معترضہ سے شمار کیا کہ جبکہ انسان جمل کے ازالہ پر بسبب تحصیل علم کے قادر ہے تو ترک اکتساب علم جمل کا اکتساب اور جمل کا اختیار گردانا گیا ہم وہو الخ جمل باطل لا یصلح عذرانی الاخرة کعذر الکافر اور جمل چند نوع ہے ایک نوع وہ جمل باطل ہے کہ آخرت میں عذر ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے جیسے جمل کافر ہے ش کہ اللہ تعالیٰ جل شانہ کی وحدانیت اور رسولوں کی رسالت پر دلائل کے واضح ہو جانے کے بعد کافر کی جمل آخرت میں عذر ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے اگرچہ دنیا میں عذاب ناقش کے دفع کرنے کی واسطے جس وقت کہ کافر فوری ہونے کو قبول کرے عذر ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو ہم وہ جمل صاحب البوی فی صفات اللہ تعالیٰ واحکام الاخرة کہل المعترلات او

۳۳۰

لہ اصحاب ہوئی کی جمل یہ جسے تشبیہ و تحسین اللہ تعالیٰ کا قایل ہوتا ہے اور یہ قول کہ قرآن مخلوق ہے اور اسکی مثل اور احکام آخرت میں جسے سوال قرار و وزن اعمال اور شقاوت اہل کیا زور اللہ تعالیٰ کی رویت کا انکار ہو کہ ان لوگوں نے ہوئی کے تابع ہو کر اول قاطع جلیہ کا انکار کیا ہے۔ امرچی حلیہ کلمہ سے ہے لیکن یہ جمل

ایک نوع جہل صاحب ہوئی یعنی صاحب بعثت کی جہل اللہ تعالیٰ کے صفات اور احکام آخرت میں ہے جیسے کہ معتزلہ کی جہل منہ انکار صفات الہی اور عذاب قبر اور روتہ آبی اور شفاعت کے ساتھ ہے ہم و جہل الباعثات اور ایک جہل باغی کی جہل ہے۔

ش امام حق کی اطاعت کے ساتھ کہ امام رجوع کی امامت قطعی ہو۔ اور باغی دلیل ۵۱

فاسد کے ساتھ متمسک ہو ہم حتیٰ یضمن مال العادل ونفسہ اؤا تلفت یہاں تک کہ باغی شخص عادل کے یعنی تابع امام کے مال اور اس کے نفس کا ضامن ہو گا جس وقت کہ اس کے مال کو یا نفس کو تلف کرے گا اور کا شہرہ بن نہو گا ش جیکہ باغی کا لشکر ہوا سوائے کہ باغی کو دلیل کے ساتھ الزام دینا اور ضمان پر چرہ ممکن ہے لیکن جب وقت باغی کا لشکر ہو گا تو اس چیز کے ضمان کے ساتھ کہ باغی نے اس کو تلف کیا ہے اور توبہ کر لی ہو تو توبہ کے بعد نہ پکڑا جائیگا جیسے کہ اہل حرب اسلام کے بعد نہیں پکڑے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۳۷۔ کافر کے جہل سے کہ ہے کہ اس جہل سے کفر کا حکم نہیں کیا جائیگا کہ اسکے واسطے حدیث وارد ہے من صلی بخو فلتساوا کل ذہبتنا فہو مسلم یعنی جو شخص ہمارے قبلہ کی طرف نماز پڑھے اور ہمارا ذبیحہ کماے وہ مسلمان ہے ان لوگوں کی تکفیر نہ ہے لیکن جو لوگ ارکان دین سے جیسے نماز روزہ حج زکوٰۃ ہے کسی رکن کا انکار کریں اور یہ کہیں کہ قرآن اس قدر توازن نہیں ہو بلکہ قرآن میں زیادتی اور نقصان ہوا ہے اور اسکی مثل کہیں وہ لوگ ہے شہد کافرین ۱۲ مولینا بحر العلوم نور الدین قدس سرہ امام حق وہ امام ہے کہ اسکی امامت دلیل جہلی سے ثابت ہو اور باغی وہ شخص ہے کہ امام حق کی اطاعت سے خارج ہو ۱۲ ۵۱ باغی کی جہل شہد پید ا ہوئی جو اول ان لوگوں سے متاثرہ کیا گیا ہے اسکے بعد اگر رجوع نکریں تو ان سے قتال کیا جائے جیسے امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے خوارج کے ساتھ کیا تھا کہ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے خوارج کی طرف بھیجا تھا انہوں نے اُنکے شیعہ کو دفع کیا تھا پس خوارج سے ایک گروہ نے رجوع کیا تھا اور امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی اطاعت قبول کی تھی اور اکثر خوارج نے رجوع نہیں کیا اور شہد پر قائم رہے یہاں تک کہ حضرت امیر المؤمنین

جائے ہیں ہم و جہل من خالف فی اجتہادہ کتابت اور ایک نوع جہل اوس
 اوس شخص کی جہل ہے کہ اوسنے اپنے اجتہاد میں کتاب اللہ کا خلاف کیا ہے ش
 جیسے امام شافعیؒ کی جہل حل متروک التسمیہ عامدین ہے کہ امام محدوح نے متروک
 التسمیہ ناسی پر اوسکا قیاس کیا ہے اور متروک التسمیہ عامد کو حلال ٹھیرایا ہے امام
 شافعیؒ کا یہ قیاس اللہ تعالیٰ کے قول (ولانا کلوا مما لم یکرہ لکم اللہ علیہ) کے خلاف ہے
 ہم والستہ المشورۃ کا الفتویٰ بیع امہات الاولاد و نحوہ یا جہل سنت مشہورہ
 کے ساتھ ہو جیسے بیع امہات الاولاد وغیرہ کے ساتھ فتویٰ ہے ش پس جہل فتویٰ
 بیع امہات الاولاد کے ساتھ داؤد و اصغہانی اور ان کے تابعین کے جہل ہے اسلئے
 کہ وہ لوگ اسطرن گئے ہیں کہ امہات الاولاد کی بیع جائز ہے اور یہ بیع اوس حدیث
 کے ہے کہ جابرؓ نے روایت کی ہے (کناب بیع امہات الاولاد علی عہد رسول اللہ صلی اللہ
 اور یہ حدیث مشہور حدیث کے خلاف ہے یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ السلام کا قول اوس عورت کے
 واسلئے کہ اوسنے اپنے سید سے بچے جنے تھے یہ ہے (ہی متفقہ عن و برمنہ) اور اس
 جہل کی مثل جو سنت مشہورہ سے مخالف ہے جیسے کہ امام شافعیؒ کی جہل جواز قنسا

یقینہ حاشیہ صفحہ ۳۳۸۔ علی کرم اللہ وجہہ نے ابن سے قال کیا ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ
 ۱۵ جس وقت نص مفسرہ اور تاویل کا احتمال نہ کہتی ہو اس کا علم مجتہد کہ ہو پھر اس نے اجتہاد کیا تو
 یہ اجتہاد باطل ہوگا ۱۲

۵۲ ابو داؤد نے جائز سے روایت کیا ہے (لینا امہات الاولاد علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و
 ابی کرۃ فلما کان عمر ثمانینۃ و ثمانینا ۱۲

۵۳ وارمی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہر اذاد و ادت امتہ اکل
 منہ نفی محتق عن و برمنہ اولیۃ ۱۲

میں ایک شاہد اور یحییٰ مدعی کے ساتھ ہے اسلئے کہ یہ جواز قضا ایک شاہد اور یحییٰ مدعی کے ساتھ حدیث مشہورہ کے مخالف ہے اور حدیث مشہورہ نبی علیہ السلام کا قول (الْبَيْتَةُ عَلَى الْمَدْعَى وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ) ہے اول جس شخص نے اس کے ساتھ حکم کیا ہو وہ معاویہ بنی امیہ اور یحییٰ بن زبیر ہیں اور یہ کہ ہم نے اسے اسطور پر نقل کیا ہے کہ چارے اسان نے کہا ہے اگرچہ ہم اس پر حجت نہیں کرتے تھے اسلئے کہ اس پر بیان میں سوے اویس

دوسری نوع جہل کی اہم والٹانی الجہل فی موضع الاجتہاد والصحیح اونی موضع الشبهة وانہ یصلح هذا ت دوسری نوع جہل وہ جہل ہے کہ موضع اجتہاد صحیح میں ہے اور وہ موضع وہ جہل کفصل قطعی الغیبت قطعی الدلالة او بطوریکہ قابل تاویل نہ موجود نہ ہو اور یہ جہل خطای اجتہادی ہے

اور مجتہد اور تابع مجتہد پر واجب العمل ہے یا جہل موضع شبہ میں ہو یہ جہل ایسی ہے کہ عذر کی صلح ہر شے شبہ حد اور کفارہ کا دفع کرنے والا ہے ہم کا ترجمہ پیش یہ اول کی مثال ہے کہ مجتہد صائم نے جس وقت حجامت کے بعد یعنی بجنے لگانے کے بعد عموماً افطار کیا ہم علی ظن اہنا افطرنا پیش اس گمان پر افطار کیا کہ بجنے لگانے نے روزہ کا افطار کر دیا ہے یعنی روزہ فاسد ہو گیا ہے تو اس کو کفارہ لازم نہوگا اسلئے کہ یہ جہل موضع اجتہاد صحیح میں ہے اسلئے کہ امام ازاعی کے نزدیک حجامت روزہ کا افطار کرنے والی ہے بوجہ قول رسول علیہ السلام کے کہ (افطار الحامج والنجیم) ہے لیکن شیخ الاسلام نے کہا ہے اگر اسے فقہ سے فتویٰ طلب نہیں کیا ہے اور اس کو

اے گواہوں کا پیش کرنا مدعی کے ذمہ واجب ہے اور ہم اس شخص پر واجب ہے کہ مکرر یحییٰ مدعی علیہ پر قسم واجب ہے اس حدیث کو سبھی نے ابن عباس پیش سے مرفوعاً روایت کیا ہے ایسا ہی نووی نے شرح مسلم میں کہا ہے ۱۲

۱۲ حجامت لگنا یہ حجامی و حجام کثرت آؤشندہ خون و زلف ۱۲ منتہی الارباب

حدیث نہیں پہنچی ہے یا اسکو حدیث پہنچی ہے اور اسے حدیث کی تاویل پہچانی ہو
 تو اس پر کفارہ واجب ہوگا اسلئے کہ اسکا ظن غیر موضع ظن میں حاصل ہوا ہے لیکن
 جسوقت ایسے فقیہ سے فتویٰ طلب کرے گا کہ اس کے فتویٰ پر اعتما کیا جاتا ہے پس
 اس فقیہ نے فساد و صوم کے ساتھ فتویٰ دیا اور فتویٰ کے بعد اس نے عہد افطار کیا تو کفارہ
 واجب نہ ہوگا مگر ذنی بخاریتہ والدہ علی ظن انما نخل لہ ت یہ دوسرے مسئلہ کی مثال
 ہے جیسے وہ آدمی کہ اسنے اپنے باپ کی جاریہ کے ساتھ زنا کیا کہ باپ کی غیر مدخولہ ہو
 اس گمان پر زنا کیا کہ وہ جاریہ اس کے واسطے حلال ہے ش تحقیق حد اسکو لازم نہ ہوگی
 اسلئے کہ ظن موضع شبہ میں ہے اسلئے کہ املاک باپ اور بیٹوں کے درمیان متصلہ ہیں
 پس یہ شبہ ہو جاتا ہے کہ ایک کے مال سے دوسرا انتفاع حاصل کرنے یعنی باپ
 بیٹے کے مال سے اور بیٹا باپ کے مال سے انتفاع حاصل کرنے لیکن اگر بیٹے نے یہ
 گمان کیا ہے کہ باپ کی جاریہ اس کے لئے حلال نہیں ہے تو اسوقت ذانی پر حد واجب
 ہوگی بخلاف بیٹے کی جاریہ کے کہ بیٹے کی جاریہ ہر حال میں باپ پر حلال ہے برابر ہے
 کہ اس نے ظن کیا ہو کہ وہ جاریہ اس کے واسطے حلال ہے یا حلال نہیں ہے بخلاف
 اپنے بہائی کی کنیز کے کہ بہائی کی جاریہ ہر حال میں بہائی کے واسطے حلال نہیں ہے
 اگر بہائی بہائی کی کنیز سے ذنا کر گیا تو بہائی سے حد ماقط نہ ہوگی اسلئے کہ املاک عادیہ متباینہ
 ہوتے ہیں۔

تیسری نوع جہل کی ہم والٹا الچمل فی دار الحرب من مسلم لم یہاجر الینات تیسری
 نوع جہل وہ جہل ہے کہ ایک شخص دار الحرب میں مسلمان ہوا اور اسکو احکام اسلام
 کا علم نہوا کہ اسنے ہماری طرف یعنی دار الاسلام میں ہجرت نہیں کی ہم وانہ کیوں عذرا
 ت یہ جہل عذر ہوگی ش یہاں تک کہ اگر اسنے اس مدت تک نماز پڑھی اور روزہ نہ کیا

کہ اوس مدت میں اوسکو دعوت نہیں پہنچی تھی تو نماز اور روزہ کی قضا واجب نہ ہوگی اسلئے
 کہ دار الحرب احکام اسلام کی شہرت کا محل نہیں ہے بجز ان وقت کے کہ ذمی جس وقت
 دار الاسلام میں مسلمان ہوا تو تحقیق ذمی کی جہل شرعیہ کے ساتھ عذر نہ ہوگی اسلئے کہ اوسکو
 اکثر اوقات احکام اسلام سے سوال کرنا ممکن ہے پس ذمی پر اسلام کے وقت سے
 قضاے صلوٰۃ اور صوم واجب ہوگی ہم دلیق جہل الشفیع بالبیعت جو شخص کہ دار الحرب
 میں ایمان لایا ہے اور اوسکو احکام اسلام کا علم نہیں ہے اوسکی جہل عذر ہے اوسکے
 جہل کے ساتھ صاحب شفعہ کی جہل جو بیع کیساتھ ہو دلیق ہوگی ش اسلام کہ جس وقت
 اوسکو بیع کا علم ہوگا تو اوسکا سکوت طلب شفعہ سے عذر ہوگا اور شفعہ کو باطل نہ کرے گا
 اور اسکے بعد کہ بیع کا علم اوسکو ہوا تو اوسکا سکوت عذر نہ ہوگا بلکہ یہ سبب سکوت کے شفعہ
 باطل ہوگا ہم جہل الامتہ بالاعتقاد اور باخیارت وہ جہل کہ دار الحرب میں احکام اسلام
 سے ہے اوس جہل کے ساتھ اوس امتہ کی جہل ملحق ہوگی جو کہ اپنے اعتقاد یا خیار پر
 اوسکو علم نہیں ہے نہ جہل سکوت میں عذر ہے یعنی جس وقت منکوحہ لونڈی آزاد
 کی جائے گی تو اوسکے واسطے اس امر کے درمیان خیار ثابت ہوگا کہ وہ اپنے زوج
 کے تحت تصرف میں باقی رہے یا تخت تصرف زوج میں باقی رہے پس جب وقت اوسکو اپنے
 اعتقاد کی خبر کا علم ہوا یا اس امر سے اوسکو علم ہوا کہ شرع نے اوسکو خیار عطا کیا ہے
 تو اوس امتہ کی جہل عذر نہ ہوگی پھر جس وقت اوس امتہ کو اعتقاد کا علم ہوگا یا مسئلہ خیار کا علم
 ہوگا تو اوسکو علم کے وقت خیار ہوگا اسلئے کہ اعتقاد کے ساتھ مولیٰ مشفوعہ ہے اور
 شاید مولیٰ نے امتہ کو اعتقاد سے خبر نہیں دی ہو اور اس وجہ سے اوسکی جہل عذر ہوگی
 کہ امتہ مولیٰ کی خدمت میں مشغول ہے پس وہ امتہ اور احکام شرع کی معرفت کے
 واسطے فراغت نہ پائے گی کہ منجملہ اون احکام کے خیار ہے ہم و جہل البکر بالکاح الولی

ت وہ چہل کہ دار الحرب میں احکام اسلام سے ہے اوس چہل کے ساتھ اوس باکرہ مرد و عورت کی چہل ملحق ہوگی کہ اوس کا نکاح اوس کے ولی نے کر دیا ہو اور اوس کو علم نہ ہو۔
 ش تو اوس باکرہ کی یہ چہل سکوت میں عذر ہوگی یعنی جس وقت صغیر یا صغیرہ کی تزویج غیر باپ یا دادا کے کسی نے کی تو نکاح صحیح ہوگا اور صغیر اور صغیرہ دو دنوں کو بلوغ کے بعد خیار ہوگا اگر نکاح کے خیر سے دو دنوں کو چہل ہوگی تو یہ چہل عذر ہوگی یہاں تک کہ دو دنوں کو علم حاصل ہو اور اگر دو دنوں کو نکاح کا علم نہ ہو اور اس امر کا علم نہ ہو کہ شرع نے انکو مخیر کیا ہے تو یہ چہل عذر نہ ہوگی اسلئے کہ دارالاسلام ہے اور تعلم سے مانع معدوم ہے پس یہ چہل منع و زکوی جائیگی ہم چہل الوکیل والماذون بالاطلاق و ضدہ ت وہ چہل کہ دار الحرب میں احکام اسلام سے ہے اوس چہل کے ساتھ وکیل کی چہل ملحق ہوتی ہے کہ اطلاق یعنی توکیل سے اور اطلاق کی ضد یعنی عزل سے چہل ہو اور اوس عبد ماذون کی چہل ملحق ہوتی ہے کہ اذن اور حجر سے اوسکو چہل ہو پس دو دنوں کی یہ چہل عذر ہوگی ش وکیل اور عبد ماذون دو دنوں کو جس وقت اطلاق یعنی وکالت اور اذن کا علم نہ ہو اور اطلاق کی ضد یعنی عزل اور حجر کا علم نہ ہو پس وکیل اور عبد ماذون دو دنوں نے خبر ہو پختے سے پہلے تصرف کیا تو وکیل اور عبد ماذون کی یہ چہل عذر ہوگی پس صورت اولیٰ میں وکیل اور عبد ماذون کا تصرف موکل اور مولیٰ پر نافذ نہ ہوگا اسلئے کہ وکیل اور عبد ماذون کو موکل اور مولیٰ کے امر کا علم نہیں ہوا ہے۔

اور صورت ثانیہ میں وکیل اور عبد ماذون کا تصرف قبل علم عزل اور حجر اپنے کے موکل اور مولیٰ پر نافذ نہ ہوگا اسلئے کہ وکیل اور عبد ماذون کو اپنے عزل اور حجر کا علم نہیں ہوا ہے۔
 دوسری نوع امور کتبہ مترضا المیت ہے کہ جو ہم والکس اس عبارت کا عطف الجمل پر ہے ہم و ہوا ان

اس کے رد غفلت ہے کہ بعض شروحات اور کولات کے استعمال سے حاصل ہوتی ہے ۱۲

کان من مبلح ت اگر سکر مباح چیتے ہو گاش یعنی مباح چیز کے پینے سے حاصل
 ہوا ہو گا کم شرب الدورات جیسے کہ نشہ والی دوا کا پینا ہے سش اور وہ مسکرو دوا
 مثل اجزین خراسانی کے اور افیون کے ہے یہ مقدمین کی رہے پر ہے نہ متاخرین
 کی رہے پر ہم و شرب المکرہ والمضطرش یعنی مکرہ شخص نے یہ سبب اکراہ قتل یا قطع اعضا
 کے خمر کو پیا اور مضطر نے یہ سبب پیاس کے خمر کو پیا م فہو کا لا غار ش تو وہ سکرانہ
 اغما کے ہے یعنی تصرفات سے مانع گردانا جائے گا اور صحت طلاق اور عتاق اور تمام
 تصرفات کو اغما کی مانند مانے ہو گا م وان کان من مخطو رش اگر وہ سکر محرم شے کے
 پینے سے حاصل ہوا ہو گا جیسے خمر ہے اور سکر ہے اور اس کی مش ہے ہم فلاینا
 فی الخطاب بالاجماع پس وہ سکر بالاجماع خطاب کا منافی نہ ہو گاش اس لئے کہ
 اللہ تعالیٰ کا قول (لا تقربوا الصلوۃ وانتم سکرایں) اگر مخاطب کے حال سکر میں خطاب
 ہے فہو المطلوب کہ وہ سکر خطاب کا منافی نہیں ہے اور اگر وہ خطاب حال صحو میں ہے
 تو وہ فاسد ہے اس لئے کہ یہ معنی ہو جائیگا اذا سکرتم فلا تقربوا الصلوۃ جیسے کہ قائل کا قول
 لہ ابن الملک نے اپنی شیح میں کہا ہے کہ فخر الاسلام و ہیت سے علمائے ذکر کیا ہے کہ خراسانی
 اجزین مطلقاً مباح چیزوں سے ہے اور قاضی خان نے شرح جامع میں امام ابو حنیفہ سے نقل کیا ہے
 کہ اگر آدمی اجزین خراسانی کی تاثیر سے واقف ہو کہ عقل میں اثر کرتی ہے پس اس سے اسکو گھایا اور اسکو
 نشہ ہوا تو اسکی طلاق اور عتاق صحیح ہو گا یہ قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ خراسانی اجزین حرام ہے
 لیکن افیون جو ہے تو جامع الرمزین ہے کہ وہ حلال ہے اور درختنا میں ہے کہ افیون اور خراسانی
 اجزین کا کما احرام ہے اس لئے کہ مضطر عقل ہے اور اللہ تعالیٰ کے ذکر اور ناز سے روکتی ہے اتقی مولینا محمد علیہ السلام
 سہ خمر وہ خام شراب کا انور کے پانی سے ہو جس وقت غسل یاں کرے اور شہید ہو جائے اور کف پیدا
 کرے اور کفر تعمین وہ خام شراب کہ رطب کے پانی سے ہو جس وقت شہید ہو جائے اور کف پیدا کرے

ماقل شخص کے واسطے (اذا جئت فلا تفضل کذا) ہے اور وہ قول خطاب کی اضافیت
 ایسے حال کی طرف ہے کہ وہ حال خطاب کا منافی ہے پس بوجہ استلزام متناہی^{۱۱}
 کے خطاب جائز نہ ہوگا مگر ملزمہ احکام الشرع و قصع عبارات فی الطلاق والعناق والبیع
 والشرا والاقایرت اور سکران کو کل احکام شرع لازم ہونگے جسے صلوة اور صوم وغیرہ
 ہو اور اوکی عبارت طلاق اور عناق ایچ اور شر اور اقرارون میں صحیح ہوگی سنا اسلئے کہ اگر کتاب
 منہی عنہ سے اوسکو زجر ہو اور اس امر پر اوسکو تنبیہ ہو کہ مثل اس سکر محرم کے ابطال احکام
 عیشہ میں اوسکے واسطے عذر نہ ہوگا مالا الردۃ والاقارب بالحدود والحق الصلۃ مگر سکران کی
 روت یعنی مرتد ہونا اور حدود و خالصہ کیساتھ احکام قرار صحیح نہ ہوگا سنا جس وقت سکران مرتد
 ہو جائیگا اور کفر کے ساتھ کفر کرے گا تو اوسکے کفر کے واسطے حکم نہ کیا جائے گا اسلئے
 کہ روت تبدیل اعتقاد سے عبارت ہے اور جس بات کو سکران کہتا ہے اوسکا وہ غیر
 معتقد ہے اور ایسا ہی سکران جس وقت اون حدود و خالصہ کے ساتھ اقرار کرے گا کہ
 بعتیہ حاشیہ صفحہ ۴۴ اور اوکی مثل نفع الزبیۃ وہ خام شراب ہو کہ ربیک بانی سے ہو گلاس شرط کیساتھ کہ غلیان کو
 بند کف پیدا کر ایسا ہی درالمتناہی^{۱۲} ہونے لے یعنی جس وقت تو مجنون ہو جائے تو ایسا کام نہ کر^{۱۳}
 ۱۱ پس یہ خطاب جائز نہ ہوگا اسلئے کہ اجتماع متناہی کا استلزام ہے اسلئے کہ نہی اوس فعل سے صحیح ہوتی ہے
 کہ اوس کا کرنا ممکن ہو اور حالت سکر اور جنون میں یہ صحیح ہوگا کہ مخاطب فعل کرے پس ایسی حالت میں
 نہی کے ساتھ مخاطب کیونکر ہوگا^{۱۴}
 ۱۲ یعنی جب کہی سکران ایسی سکر کا ارتکاب کرے گا تو اوس کو تمام احکام شرعیہ لازم ہونگے اور
 اگر وہ حالت سکر میں عورت کو طلاق دے گا یا غلام کو آزاد کرے گا یا کوئی شے فروخت کرے گا یا
 مولے لے گا یا کسی سے کوئی اقرار کرے گا تو اوس کے یہ کل افعال صحیح ہونگے اور سکر حرام کا جواد سننے
 استعمال کیا ہے اوس سے احکام شرعیہ بطل نہ ہونگے تاکہ آئندہ اوسکو ارتکاب منہیات سے زجر اور تنبیہ ہو^{۱۵}

اللہ تعالیٰ کے حدود و خالصہ میں جیسے شرب خمر اور زنا ہے تو سکران حد کیا جائے گا اسلئے کہ اس اقرار سے رجوع صحیح ہے اور سکر رجوع کی دلیل ہے بخلاف اسلئے کہ جس وقت سکران حدود وغیر خالصہ الہی کے ساتھ اقرار کرے گا جیسے قذوف ہے یا قصاص ہے تو اسکا رجوع صحیح نہ ہوگا اسلئے کہ صاحب حق اسکی تکذیب کرے گا پس سکران حدود و اقصا کے واسطے مواخذہ کیا جائے گا بخلاف اسلئے کہ جس وقت سکران نے سکر کی حالت میں زنا کیا اور غیر اقرار کی حالت سکر میں زنا ثابت ہو پس جس وقت وہ ہر شہید ہو گا تو حد کیا جائے گا۔

تیسری نوع امور کتبہ میں
 الہیت سے ہزل ہے
 ہم والنزل اس عبارت کا عطف اقبل یعنی الجمل پر ہے ہم و ہوا ان
 یہاں دہشتہ الم یوضع لہ ولا یصلح لہ اللفظ استعارۃ تیسری نوع اور
 امور کتبہ سے جو الہیت پر عارض ہوئے ہیں ہزل ہے اور ہزل وہ ہے کہ شے کے
 ساتھ وہ چیز ارادہ کی جائے کہ وہ شے اس چیز کے واسطے وضع نہیں کی گئی ہے اور
 وہ چیز ارادہ نہ کی جائے کہ لفظ کا استعارہ بطریق مجاز اسلئے صراح ہے ش یعنی
 لفظ اپنے حقیقی معنی یا مجازی معنی پر محمول نہ ہو بلکہ محض لعب ہو لیکن مصنف کی عبارت
 تکلف سے خالی نہیں ہے اور اولیٰ یہ تھا کہ مصنف یوں کہتے (و لا یصلح لہ ما سے

۱۵ اس کلام سے مفہوم ہوتا ہے کہ ہزل میں معنی مراد ہے لیکن وہ معنی حقیقی اور مجازی معنی کا متنازع
 ہے اور ایسا نہیں ہے اسلئے کہ سوائے معنی حقیقی اور مجازی کے دوسرا معنی مفہوم نہیں ہے تاکہ مراد
 ہو ہزل میں ہمیشہ البتہ معنی مراد ہوتا ہے لیکن اس کا حق نہیں ہوتا ہے پس کلام میں تباح ہے جیسا کہ
 مشایخ کا داب ہے اور مقصود وہ ہے کہ ہزل وہ ہے کہ معنی حقیقی اور مجازی کا تحقق مقصود نہ ہو بلکہ اس معنی
 کا انتفاع مقصود ہو اور ہزل اخبارات میں اس وجہ کے ساتھ ہے کہ اس کے محلی کے کا تحقق مقصود نہ ہو بلکہ حکایت
 میں کہ نہ مقصود ہو مولیٰ بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

کلمہ لامکی تاخیر کے ساتھ تاکہ معصفت کے قول (لام یوضع لہ) پر معطوف ہو یا یا معصفت یون
 کہتے (ولا صلح لہ) کلمہ ماکے حذف کے ساتھ تاکہ معصفت کے قول (لام یوضع لہ) پر معطوف
 ہو تا م وہو ضلع الجہد و جوان یراد بالئے موضع لہ او یا صلح لہ اللفظ استعارۃ و انہ نیانی اختیار الحکم
 و الرضا لہ و لا نیانی الرضا بالمباشرة اور ہزل جہد کی ضد ہے اور جہد وہ ہے کہ شے کیساتھ
 وہ چیز ارادہ کی جاسے کہ وہ شے اوس چیز کے لئے وضع کی گئی ہے یا وہ چیز ارادہ کیجاسے
 کہ لفظ باعتبار مجاز کے اوسکا صلح ہے اور ہزل اختیار حکم کا منافی ہے اور اوس حکم کے
 ساتھ رضا کا منافی ہے اور رضا مباشرت سبب کے واسطے منافی نہیں ہے
 شش یعنی ہزل حکم کو اختیار نہیں کرتا ہے اور حکم کے ساتھ راضی نہیں ہوتا ہے لیکن
 سبب کی مباشرت کے ساتھ راضی ہوتا ہے اسلئے کہ تلفظ نہیں ہوتا ہے مگر رضا اور
 اختیار صحیح سے لیکن ہزل حکم کے واسطے غیر قاصد ہوتا ہے اور حکم سے راضی نہیں
 ہوتا ہے م فصار النزل معنی خیار الشرط ابانی البیع پس یہ ہزل معنی خیار شرط
 ابدی بیع میں ہو گی اش بوجہ عدم رضا کے حکم بیع کے ساتھ کہ وہ مشتری کی ملک
 ہے نہ بسبب عدم رضا کے نفس بیع کیساتھ کہ نفس بیع کیساتھ رضا ہو لیکن ہزل اور خیار شرط
 در میان فرق ہے اسطور پر کہ ہزل بیع کو فاسد کر دیتا ہے اور خیار شرط بیع کو فاسد نہیں
 کرتا ہے م و شرط ان کیوں صریحا شرط و طاباللسان ت اور ہزل کی شرط یہ ہے کہ وہ صحیح
 ہو اور زبان کے ساتھ مشروط ہو ش اسطور پر کہ وہ دون عاقد قبل عقد بیع کے ذکر کر دین کہ
 وہ دون عقد میں ہزل کرتے ہیں اور یہ ہزل فقط و لا لیت حال کے ساتھ ثابت ہو گا م الامانہ
 لم شرط ذکرہ فی العقد بخلاف خیار الشرط مگر یہ امر ہے کہ ہزل کا ذکر عقد میں شرط نہیں ہو
 اسلئے کہ زبان سے جو حکم کیا ہے وہ اپنے معنی میں صحیح ہے اور حال کی دلالت ضعیف ہے
 پس ہزل میں دلالت حال ہے اکتفا ہو گا ۱۲

بمخلاف خیاء شرط کے کماؤ کو عقد بیع میں شرط ہے جس اسلئے کہ دونوں کی غرض بیع سے
 وصال کے کہ ہزل میں یہ ہے کہ آدمی اس نفل سے بیع کا اعتقاد کر لیں اور فی الحقیقت بیع
 نہیں ہے اور غرض مذکور ہزل کے ذکر سے عقد بیع میں حاصل نہیں ہوتی ہے لیکن
 خیاء شرط جو ہے تو اس کے ساتھ غرض آدمیوں کو خبر کرنا اس امر سے ہوتا ہے کہ بیع بات نہیں
 ہے یعنی بیع منقطع نہیں ہے بلکہ بیع خیاء کے ساتھ معلق ہے اور یہ غرض حاصل نہیں
 ہوتی ہے مگر اس وقت کہ خیاء شرط کو عقد میں ذکر کریں ہم والتجیہ کا نزل فلانی فی الابلہ
 ت اور تجیہ ہزل کی مانند ہے پس تجیہ اہلیت لزوم احکام کا کافی نہیں ہے جس اور تجیہ
 نفل میں الجا سے لیا گیا ہے تجیہ کا معنی اضطراب ہے پس تجیہ کا حاصل یہ ہے کہ شے
 اس امر کی طرف مشط کرے کہ آدمی امر باطن کو بخلاف اس کے ظاہر کے لاسے پس بجز
 خلق یہ ظاہر کرے کہ وہ دونوں اپنے درمیان بوجہ کسی مصلحت کے کہ وہ بیع کی طرف
 داعی ہوئی ہے عقد بیع کرتے ہیں اور فی الواقع دونوں کے درمیان بیع نہیں ہے اور
 ہزل تجیہ سے عام ہے لیکن ہزل اور تجیہ دونوں میں اس امر میں حکم برابر ہے کہ ہزل
 اور تجیہ اہلیت کا منافی نہیں ہے پر یہ جان لو کہ اس ہزل کا معنی اس امر پر ہے کہ دونوں
 عاقد راز میں یہ اتفاق کریں کہ عقد کو آدمیوں کے حضور میں دونوں ظاہر کریں اور فی الواقع
 دونوں کے درمیان عقد نہیں ہے پس دونوں نے بجز راز الناس عقد کیا پر بعد تفرق
 آدمیوں کے ہر عقد میں ان دونوں عاقدوں کے درمیان چار حالات سے خالی ہونا
 مصنف نے ان چار حالات کو تفصیل سے بیان کیا ہے پس کہا ہم فان تواضعا علی
 النزل باصل البیع ت پس اگر دونوں باہم ہزل پر اصل عقد بیع کے ساتھ مواضعت

۱۲ منشی الارب میں ہے بات منقطع اور اسی سے طلاق بات اور بیع بات ہے ۱۲

۱۳ منشی الارب میں ہے تجیہ بہم برکارے داشتن کسے ۱۳

کرین یعنی اتفاق کرینش یعنی دونوں باہم راز میں اس امر پر اتفاق کرین کہ آدمیوں کے حضور میں دونوں عاقد بیع کو ظاہر کرین اور دونوں کے درمیان اصل بیع ہو پس دونوں نے آدمیوں کے حضور میں عقد بیع کیا اور مجلس متفرق ہو گئی یعنی لوگ چلے گئے پھر دونوں آئے ہم والفقہ علی البنات اور دونوں بنا پر متفق ہوں اور کہیں کہ ہم نے ہون رضا کے ہزل پر عقد کیا تھا مش یعنی دونوں اتفاق سابقہ اور ہزل پر بیع کے بانی تھے مفید البیعت تو بیع فاسد ہوگی اور یہ سبب عدم رضا کے ملک کو واجب نہ کرے گی اگرچہ بیع کے ساتھ قبض متصل ہو یا تک کہ اگر بیع عیسے اور مشتری نے اس کو بعد قبض کے عین کر دیا ہے تو اس کا عقد نافذ ہوگا ہم کا بیع بشرط الخيار ابدات جیسے کہ بیع بشرط الخيار ابدی فاسد ہوتی ہے اس لئے کہ دونوں رضامین رضی کے ساتھ مشارک ہیں رضا کے حکم کے ساتھ مشارک نہیں ہیں مش بیع بشرط الخيار باوجودیکہ صحیح بیع ہوتی ہے لیکن ثبوت ملک کو منہ کرتی ہے پس بیع فاسد میں کہ بیع ہزل سے ثبوت ملک کو اولیٰ طور پر مانع ہوگی ہم وان اتفاق علی الاعراض اور اگر دونوں عرض مواضعت پر متفق ہوں مش یعنی اس امر پر اتفاق کرین کہ دونوں نے مواضعت سابقہ سے اعراض کیا ہے اور دونوں نے برسبیل جہد عقد کیا ہے ہم فالبیع صحیح والاعراض باطل وان اتفاق علی انہ لم یخیر ہما شے پس بیع اس سبب سے صحیح ہوگی کہ حکم کے ساتھ رضا کا تحقق ہے اور ہزل باطل ہوگا اس لئے کہ اعراض مواضعت سابقہ کے واسطے مانع ہے اور اگر دونوں نے اس امر پر اتفاق کیا کہ دونوں کو کوئی شے حاضر تھی مش بیع کے وقت بنای مواضعت یا اعراض سے بلکہ دونوں اس سے خالی الذہن تھے ہم او اختلاف فی البناء والاعراض یا دونوں بنا اور اعراض میں مختلف ہوں مش دونوں میں سے ایک کہے کہ ہمارے درمیان مواضعت سابقہ

پر عقد ہے اور دوسرا کہہ کہ ہم نے برسبیل جد عقد کیا ہے ہم فال عقد صحیح عند ابی حنیفہ
 خلافاً لہما فاجعل ابوحنیفہ صحۃ الایجاب اولیٰ ت تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک عقد صحیح ہو گا
 اور امین صاحبین کو خلاف ہے اسلئے کہ صاحبین کے نزدیک یہ بیع فاسد منعقد ہوئی
 ہے امام ابوحنیفہ نے باعتبار مواضعت سابقہ صحت ایجاب کو الیٰ گردانا ہے بش اسلئے
 کہ عقود میں اصل صحت ہی ہے پس جب تک کوئی بغیر نہ پایا جائے گا عقد صحت پر
 حمل کیا جائے گا اور یہ استدلال عدم وجود معیر کے ساتھ اس صورت میں ہے کہ حیثیت
 و دون اس امر اتفاق کریں کہ دونوں خالی الذہن تھے لیکن جس وقت بنا اور اغراض
 میں اختلاف کرینگے تو مدعی اعراض کا اصل کے ساتھ تمسک ہو گا پس وہ اولیٰ ہو گا
 ہم دہا اعتبار التواضع المتقدرات اور صاحبین نے مواضع متقدمہ کا اعتبار کیا ہے
 اسلئے کہ بنا جو مواضعت پر ہے وہ ظاہر ہے کہ اس مواضعت کا ناقض صراحۃً
 نہیں پایا گیا ہے پس بصورت عدم حضور کسی شے کے مواضعت جو ہے وہی اصل
 ہے اور اختلاف کی صورت میں اس شخص کا قول راجح ہو گا جس نے مواضعت پر بنا کی ہو
 پس یہ چار تسمین مواضعت کے اصل بیع کے ساتھ ہیں ہم وان کان ذلک فی القدر
 ت اور اگر یہ ہزل قدر ثمن میں ہو گا ش اسطور پر کہ دونوں رازمین یہ کہیں کہ بیع ہمارے
 اور تمہارے درمیان تام ہے لیکن ہم قدر ثمن میں مواضعت کرینگے اور خلق کے
 حضور میں یہ ظاہر کرینگے کہ ثمن و دوائف ہیں اور فی الواقع ثمن ایک الف ہونگے پس یہ
 صورت بھی چار نوع ہے ہم فان اتفقا علی الاعراض کان الثمن الفین ت پس اگر
 و دون اعراض پر اتفاق کرینگے تو ثمن دوائف ہونگے ش اسلئے کہ دونوں نے جبکہ
 مواضعت سابقہ اور ہزل سے اعراض کیا ہے تو تسمیہ کے ساتھ اعتبار ہو گا یعنی جبکہ
 ثمن کا نام لیا جاوے گا وہی معتبر ہو گا یہ قسم بوجہ اپنے ظہور کے بعض نسخوں میں ذکر نہیں

کی گئی ہے ہم وان اتفاقاً علی ما لم یحضر سہاشی او مختلفاً فالنزل باطل و التسمیہ صحیحہ عندہ وعند
ہما العمل بالمواضعت واجب والالف الذی ہزلابہ باطل تھا اور اگر دونوں نے اس
امر پر اتفاق کیا کہ دونوں خالی الذہن تھے یعنی اعراض مواضعت اور بنائے مواضعت
سے خالی الذہن تھے یا دونوں نے اختلاف کیا یعنی ایک رجل نے کہا کہ ہمارے
درمیان عقد مواضعت بطریق ہزل تھا اور دوسرے نے کہا کہ ہم نے مواضعت سابقہ
سے اعراض کیا ہے اور ہم نے از روے جد کے اس مقداریہ عقد کیا ہے تو ہزل باطل
ہوگا اور تسمیہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک صحیح ہوگا اسلئے کہ عقد میں تسمیہ کی صحت امام ابو حنیفہ
کے نزدیک اصل ہے اور اعتبار کے ساتھ اولی ہے اور صاحبین کے نزدیک
مواضعت کے ساتھ عمل واجب ہوگا اسلئے کہ مواضعت کا وجود یقینی ہے اور صریحاً
اوسکا رافع مستحق نہیں ہوا ہے اور وہ الف کہ اوسکے ساتھ دونوں نے ہزل کیا ہے
باطل ہیں بیش پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک ثمن و والف ہونگے اور صاحبین کے نزدیک
ایک الف امام ابو حنیفہ اور صاحبین کی اصل مانقہم کی بنا پر ہم وان اتفاقاً علی النبار
علی المواضعت فالثمن الفان عندہ تھا اور اگر دونوں نے اوس بنا پر مواضعت پر ہے
اتفاق کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک ثمن و والف ہونگے مثلاً اسلئے کہ اگر ثمن ایک
الف گروا نے جائیں گے تو اوس الف کا قبول کہ وہ بیع میں غیر داخل ہے دوسرے
الف کے قبول کے واسطے شرط ہوگا پس یہ بیع بمنزل اوس بیع کے فاسد ہوگی کہ اگر
کوئی شخص حرا و عبد کو بیع کرے پس یہ لایست کہ ثمن و والف ہوئے تاکہ عقد صحیح ہو جائے
اور صاحبین کے نزدیک ثمن الف ہونگے اسلئے کہ ہزل کر نیوالے کی غرض الف کو ذکر سے ہزل
میں بیع کیساتھ مقابلہ ہو پس اوس ایک الف کا ذکر اور اوس سے سکوت برابر ہوگا جیسا کہ نکاح
نکاح میں یہ ہے کہ اگر مرنے دو ہزار پر دھارے کے ہزل کرنے والا ہے تو زوج کیا ہے اور مرنے والا

مین ہے اور صاحبین نے جو یہ کہا ہے یہی امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت ہے
 مردان کا وہ نکاح فی الجنس اگر یہ نہ ہو جنس عرض میں ہوگا شمس اسطور پر کہ دونوں
 اس امر پر مواضعت کریں کہ ہم بحضور خلق سو دنیا پر عقد کریں گے اور ہمارے اور ہمارے
 درمیان عقد سو درہم پر ہوگا ہم فابیع جائز علی کل حال تہ ہر حال میں اون چار حالات
 سے جو اس صورت میں ہیں بیع مسمیٰ کے ساتھ جائز ہوگی شمس برابر ہے کہ اعراض پر
 اتفاق کیا ہو یا بنا پر اتفاق کیا ہو یا اس امر پر اتفاق کیا ہو کہ عقد کے وقت دونوں خالی الذہن
 تھے یا دونوں نے اعراض اور بنائے استحسانا اختلاف کیا ہو یعنی ایک نے یہ کہا ہو کہ ہم نے
 مواضعت سابقہ پر بنا کی ہے اور دوسرے نے یہ کہا ہو کہ ہم نے مواضعت سے اعراض
 کیا ہے ان چاروں حالات میں بیع مسمیٰ کے ساتھ جائز ہوگی اور جواز بیع اس لئے
 ہوگا کہ بیع بلا تسمیہ بدل کے صحیح نہیں ہوتی ہے اور دونوں عاقدوں نے اصل عقد
 میں جد کی ہے پس بیع کی تصحیح لابد ہوگی اور یہ تصحیح اور جس چیز کے انقضاء کے ساتھ
 ہوگی جس چیز کا دونوں نے ذکر کیا ہے اس میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین کے
 درمیان اتفاق ہے۔

صاحبین کے واسطے فرق کی وجہ مواضعت فی القدر اور مواضعت فی الجنس یعنی
 قدر شن اور جنس شن میں اسطور پر ہے کہ صاحبین نے بیع کو اول میں الف کے ساتھ
 منعقد اعتبار کیا ہے اور ثانی میں بیع کو اوس چیز کے ساتھ منعقد اعتبار کیا ہے
 جس چیز کا وہ دونوں نے نام لیا ہے یعنی شن کی جنس کہ درہم
 اور نیشاہ میں جس کا نام لیا ہے وہی معتبر ہوگا اس لئے کہ عمل بالمواضعت

ایضاً حاشیہ صفحہ ۳۵۱۔ ایک ہزار ہے پر مرد و عورت دونوں نے بنا سے مواضعت سابقہ پر اتفاق کیا تو
 مرد بالاتفاق ایک ہزار ہو گئے قریب مین اسکا بیان آتا ہے۔

جد کے ساتھ اول میں اصل عقد میں ممکن ہے اس لئے کہ مسمیٰ سے وہ نشہ باقی رہتی ہے کہ نشہ ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے کہ وہ الف بین اور اشتراط قبول دوسرے الف کا اگرچہ شرط ہے لیکن اس کے واسطے عبد کی طرف سے مطالب اس وجہ سے نہیں ہے کہ وہ دونوں نے اس کے ہزل ہونے پر اتفاق کیا ہے پس یہ اشتراط بیع کو فاسد نہ کرے گا اس لئے کہ منازعت کی طرف سودی انہو کا بخلاف ثانی کے اگر ثانی میں مواضعت اعتبار کی جائے گی تو مسمیٰ معدوم ہو جائے گا اور خلوی عقد کو نشہ سے بیع میں واجب کرے گا اور عقد کا خلوشن سے بیع میں بیع کو فاسد نہ کرتا ہے پس اس لئے تسبیہ واجب ہوگا اور عمل

۳۵

بالمواضعت معتبر ہوگا **وان کان فی الذی لانا فیہ کالطلاق والعقاق والیمین فذلک صحیح والنزل باطل بالحدیث** اور اگر ہزل اور عقود میں ہوگا کہ اونہیں مال واجب نہیں ہے مانند طلاق اور عتاق اور یمین کے پس یہ سب امور صحیح ہونگے اور ہزل باطل ہوگا بسبب حدیث کے **ش حدیث رسول علیہ السلام** کا قول **ثلاث جدہن جد و ہزل ہن جد النکاح والطلاق والیمین** ہے اور بعض روایات میں **(النکاح والعقاق والیمین)** وارد ہوا ہے اور مواضعت کی صورت اس میں یہ ہے کہ وہ دونوں مواضعت اس امر پر کرن اور یون کے رد بروی مرد و عورت سے نکاح کرے یا عورت کو طلاق دے یا جاریہ کو عتق کرے اور فی الواقع ایسا نہیں ہے یعنی نہ نکاح سے نہ طلاق ہے نہ عتاق ہے اور یمین سے مراد تعلیق ہے اسطور پر کہ مرد اپنی عورت یا عید کے ساتھ مواضعت کرے

۱۵ اس لئے کہ مذکور در ہم میں اور وہ بسبب عمل بالمواضعت کے نشہ سینہ میں اور دنیا و ذکر نہیں کئے گئے نشہ وہ ہوتا ہے کہ عقد بیع میں ذکر کیا جائے پس نشہ اعتلا ہوگا پس بیع بلا نشہ کے باقی رہے گا ۱۲

۱۶ تین امور ہیں کہ جدا و ن کی حد ہے اور ہزل اور نکاح حد ہے طلاق اور عتاق اور یمین ۱۲

کہ او کی طلاق کو یا اعتقاد کو علانیہ معلق کرے گا اور فی الواقع ایسا ہوگا اس میں کے ساتھ
مراومین بالمدت تعالیٰ نہیں ہے اس لئے کہ عین بالمدت میں مواضعت مقصود نہیں ہوتی ہے
پس ان صورتوں میں ہر حال میں کل احوال سے عقد لازم ہوگا اور ہزل باطل ہوگا اور
ان صورتوں کے ساتھ نذر اور عفو قصاص اور او کی مانند لمحق ہوگا ہم دان کان المال
قیمتہا کا نکاح اور جس چیز میں ہزل واقع ہو اگر اوس میں مال تابع ہوگا جیسے کہ نکاح ہے
کہ نکاح میں ہر مقصود نہیں ہے اور ایسا بوضع مقصود ہے ہم فان ہزل بالاسلہ اگر
اصل نکاح میں دونوں ہزل کر نیکی شہر و عورت سے اسطور پر کے گا کہ میں تیرے
ساتھ مجھ کو خلق نکاح کرنا ہوں اور ہمارے درمیان نکاح نہیں ہے ہم فالعقد لازم والدلیل
باطل اگر اصل نکاح کے ساتھ ہزل کریں گے تو عقد لازم ہوگا اور ہزل بسبب حدیث مذکور
کہ باطل ہوگا شہر برابر ہو کہ دونوں نے بنا پر اتفاق کیا ہو یعنی مواضعت سابقہ پر اتفاق کیا ہو یا اعراض پر
اتفاق کیا ہو یعنی مواضعت سابقہ سے اعراض پر اتفاق کیا ہو یا خالی الذہن ہو یا اتفاق کیا ہو یا اس میں اختلاف
کیا ہو ہم وان ہزلانی القدرت اور اگر عورت اور مرد دونوں نے قدر بدل نکاح میں ہزل
کیا ہو شہر اسطور پر کہ بوض و دالف کو عورت کیساتھ علانیہ تزوج کرے اور فی الواقع مہر الف
ہوں ہم فان اتفقا علی الاعراض فالمرافان پس اگر دونوں نے اعراض ہزل پر
اتفاق کیا تو مہر بالاتفاق و دالف ہونگے یعنی مہر سہی واجب ہوگا شہر اس لئے کہ دونوں
۱۱ یعنی زوج یا مولیٰ اس میں ہزل کرنے والے ہونگے نہ خاصہ ۱۲

۱۲ اگر قصاص کو نیزہ لا عفو کرے گا یا ہزل لا نذر کرے گا تو عفو قصاص اور نذر صحیح ہوگی اور ہزل
باطل ہوگا ۱۳

۱۳ اختلاف کیا ہو یعنی ایک نے کہا کہ ہم نے مواضعت سابقہ پر بنا کی ہے اور دوسرے نے
کہا کہ ہم نے اس سے اعراض کیا ہے ۱۴

کے واسطے ہزل سے اعراض کی ولایت ہے ہم وان اتفاق علی النبار فالملہ الف بالاتفاق
 ت اگر دونوں نے بنا پر اتفاق کیا ہے یعنی یہ کہا کہ عقد کی بنا اتفاق سابق پر جو ہر بالاتفاق
 ایک الف ہو گیا اور الف زلیہ کہ اس کے ساتھ ہزل کیا ہے باطل ہو گئے سس اسلئے کہ و الف
 سے ایک کا ذکر بسبیل ہزل تھا اور ہزل کے ساتھ مال ثابت نہیں ہوتا ہے اور امام
 ابو حنیفہ کی واسطے فرق نکاح کو درمیان اور بیع کو درمیان اسطور پر ہے کہ امام ممدوح نے و الف
 کو بیع میں واجب کیا ہے اور نکاح میں ایک الف کو واجب کیا ہے اگر و الف بیع میں
 شن نکر دانے جائیں گے تو شرط فاسد ہوگی اور وہ شرط قبول اور الف کا ہے کہ بیع میں
 داخل نہیں ہیں اور شرط فاسد و فساد بیع میں اثر کرتی ہے اور شرط فاسد نکاح میں اثر
 نہیں کرتی ہے نہ اصل عقد میں اثر کرتی ہے اور نہ صدق میں ہم وان اتفاق علی انہ لم یحضر
 ہما شے او اختلافاً فانکاح جائز بالف ت اور اگر عورت اور مرد دونوں نے اس امر پر اتفاق
 کیا کہ اعراض اور بنا سے مواضعت سے دونوں خالی الذہن تھے یا دونوں نے اختلاف
 کیا تو نکاح بوجہ و الف کے جائز ہوگا سس یہ ایک روایت میں امام محمد کی ہے جو امام
 ابو حنیفہ سے ہے ہم وقیل بالفین ت اور کہا گیا ہے کہ نکاح بوجہ و الف کے جائز ہوگا
 سس یہ ایک روایت میں امام ابو یوسف کی ہے جو امام ابو حنیفہ سے ہے ثانی روایت
 کی وجہ جو ہے وہ بیع پر قیاس ہے اور روایت اولی کی وجہ جو ہے وہ امتحان ہے
 یہ کہ مہر نکاح میں تابع ہے پس جانب تسمیہ کی ترجیح ہزل پر جائز ہوگی اسلئے کہ ترجیح کی وقت
 مہر مقصود بالذات ہوگا اور یہ اصل کے خلاف ہے پس ہزل مستحب ہوگا اور اصل کا اعتبار
 اسے اور بعض نے بیع کے قیاس پر کہا ہے کہ نکاح الفین کے ساتھ نافذ ہوگا لیکن اول قول
 صحیح ہے اسلئے کہ الف زائد میں ہزل واقع ہو اسے پس وہ باطل ہے اور اس کے قبول کا نکاح میں
 شرط ہونا صحت نکاح کو ضرر نہ دے گا ۱۲ مولیٰ بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

کیا جائے گا کہ وہ الف میں بخلات بیع کے کہ بیع میں مقصود شن ہے پس تسمیہ کی تصحیح
 پس بیع میں مقصود ہوگی پس تسمیہ کی جانب ہزل پر راجح ہوگی مردان کا ان فی الجنس
 اگر ہزل جنس مہر میں ہوگا مثل اسطورہ کہ عورت اور مرد نے و مانیر پر مواضعت کی ہے اور
 مہر فی الحقیقت و اسمہ میں مہر خان اتفاق علی الاعراض فالمرأسیا وان الاتفاق علی البئار او
 اتفاق علی ان لم یحضر ما ہے او اختلافہ یجب مہر مثل است اگر دونوں اعراض ہزل پر اتفاق
 کر گئے پس مہر وہ ہوگا جو دونوں نے نام لیا ہے اور اگر دونوں بنا پر یعنی مواضعت سابقہ
 پر اتفاق کر گئے یا خیال الذہن ہوئے پر اتفاق کر گئے یعنی مواضعت سے اعراض پر
 بانیات مواضعت پر اتفاق کر گئے یا دونوں اختلاف کر گئے ایک یون کہیگا کہ ہم نے
 مواضعت سابقہ پر بنا کی ہے اور دوسرا یہ کہیگا کہ ہم نے اس مواضعت سے اعراض
 کیا ہے تو ہر مثل واجب ہوگا شن بتینون صورتوں میں لیکن وجوب مہر مثل جو صورت
 اولی میں ہے وہ بالاجماع ہے اس لئے کہ دونوں نے مسملی کے ساتھ ہزل کا قصد
 کیا ہے اور ہزل کے ساتھ مال واجب نہیں ہوتا ہے اور جو شنے کی فی الواقع مہر
 تہی عقد میں ذکر نہیں کی گئی ہے گویا مرد نے عورت سے بلا مہر کے تہی کیا ہو پس ہر
 مثل واجب ہوگا۔

بخلات بیع کے مسئلہ کو بیع بدون شن کے صحیح نہیں ہوتی ہے پس بیع میں مسملی واجب
 ہوگا لیکن آخر کی دو صورتوں میں امام محمد کی ایک روایت میں جو امام ابو حنیفہ سے ہے
 مہر مثل واجب ہوگا لیکن وجہ سے جو ہم نے اول صورت مذکور کی دلیل میں ذکر کی ہے
 اور امام ابو یوسف کی روایت میں جو امام ابو حنیفہ سے ہے جانب جب کی ترجیح کی وجہ سے
 مسملی واجب ہوگا جیسا کہ بیع میں ہے مردان کا ان المال فیہ مقصود کا خلع والعق علی
 مال والصالح عن دم العورت اور اگر عقد میں مال مقصود ہوگا جیسے خلع اور عتق مال پر ہوتا ہو

اور دم عقد سے صلح ہوتی ہے شش ان تمام امور سے ہر ایک امر میں مال مقصود ہے اسلئے کہ مال بدون ذکر اور تمیہ کے واجب نہیں ہوتا ہے جبکہ مال ذکر کیا جائے گا اور قصد نام لیا جائے گا تو یہ جانا جائیگا کہ مال مقصود ہے ہم فان ہذا بابت پس اگر دونوں اسکی اصل میں ہزل کریں گے شش اسطور پر کہ دونوں نے اس امر پر مواضعت کی ہے کہ ان عقد کو آدمیوں کے حضور میں ہم دونوں عقد کریں اور فی الواقع ہزل ہو ہم و اتفاقاً علی البنا اور عقد کے بعد دونوں فونٹے مواضعت پر اتفاق کیا ہم فالطلاق واقع و المال لازم پس خلع کی صورت میں طلاق واقع ہوگی اور مال لازم ہوگا شص صاحبین کے نزدیک ہر یہ امر ہے کہ اس مقام پر تین کے نسخے مختلف ہیں بعض نسخوں میں تحت مذہب صاحبین یہ عبارت ذکر کی گئی ہے ہم ان الزل لایؤثر فی الخلع عندہا ولا تختلف الحال بالبنا واداء الاعراض او بالاختلاف اسلئے کہ ہزل صاحبین کے نزدیک خلع ثلاثین اثر نہیں کرتا ہے بنا مواضعت سابقہ یا اعراض مواضعت یا اختلاف سے حال مختلف نہیں ہوتا ہے شش خلع میں وقوع طلاق اور لزوم مال اسلئے ہے کہ خلع خیار شرط کا احتمال نہیں رکھتا ہے اسلئے کہ خلع رد اور تراخی کا احتمال نہیں رکھتا ہے اس واسطے اگر عورت کے واسطے خلع میں خیار شرط کیا جائے گا تو مال واجب ہوگا اور طلاق واقع ہو جائے گی اور خیار باطل ہو جائے گا اور جس وقت خلع خیار شرط کا احتمال نہ کہے گا تو خلع ہزل کا محتمل ہوگا اسلئے کہ ہزل بمنزل خیاء کے ہے پس برابر ہوگا کہ دونوں نے بنا پر اتفاق کیا ہو یا اعراض پر اتفاق کیا ہو یا بعدم حضور شے پر اتفاق کیا ہو یا بنامین اختلاف کیا ہو ہزل باطل ہو جائے گا اور طلاق واقع ہو جائے گی اور صاحبین کی اصل پر مال لازم ہوگا ہم عندہ لا یقع الطلاق ت اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک طلاق واقع نہوگی

۱۲۔ بسبب اس حدیث کے کہ اس امر پر مال ہے کہ طلاق میں ہزل حد ہے اور خلع طلاق ہے ۱۲

۱۳۔ اسلئے کہ طلاق میں اگرچہ جدا ہزل برابر ہے لیکن ہزل کے ساتھ مال واجب نہیں ہوتا ہے اور

مش بلکہ مال کے اختیار پر موقوف ہوگی یعنی عورت مال کو اختیار کرے اس پر طلاق موقوف ہوگی برابر ہے کہ اصل مال کے ساتھ یا قدر مال کے ساتھ یا جنس مال کے ساتھ دونوں نے ہزل کیا ہوا مسئلے کہ ہزل اختیار شرط کے معنی میں ہے اور تحقیق میں اختیار شرط میں عورت کی جانب سے اس امر میں تصریح کی گئی ہے کہ طلاق واقع نہوگی اسلئے کہ اختیار شرط خلع میں عورت کی جانب سے ہے وہ وقوع طلاق کو منع کرتا ہے اور مال واجب نہوگا جیسے کہ بیع میں شن لازم نہیں ہوتا ہے جب تک اختیار شرط ساقط نہیں ہوتا ہے لیکن اگر عورت چاہے گی تو عورت کے چاہنے کے وقت مرد کے واسطے عورت پر مال واجب ہوگا مرد وان اعرضا ش اگر عورت مرد دونوں نے مواضعت سے اعراض کیا اور اس امر پر اتفاق کیا کہ عفت و دونوں کے درمیان جد ہو گیا مرد وقوع الطلاق وجوب المال اجماعات اجماع طلاق واقع ہو جائے گی اور مال واجب ہو جائے گا مش لیکن صاحبین کے نزدیک وقوع طلاق اور وجوب مال جو ہے تو ظاہر ہے اسلئے کہ ہزل اصل سے باطل ہے اور خلع میں اتر نہیں کرتا ہے لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک وقوع طلاق اور وجوب مال اس لئے ہے کہ ہزل دونوں کے اعراض کے ساتھ باطل ہو گیا ہے اور بعض نخون میں عوض نسخہ سابقہ (لان الزل لا یؤثر) کے اس مقام میں یہ عبارت واقع ہوئی ہے مرد وان اختلفا فالقول لمذی الا اعراض وان سکتا فهو لازم اجماعات اگر دونوں نے مواضعت سابقہ کی بنامین اور مواضعت سے اعراض میں اختلاف کیا تو مذعی اعراض کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ عقلا کے قول میں اصل مواضعت سے اعراض ہے اور اگر مواضعت کے اور بنا اور مواضعت کے اعراض سے دونوں ساکت ہو گئے پس طلاق

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۵۷ - خلع اگرچہ طلاق ہے لیکن طلاق ہال سے جبکہ مال لازم نہوا تو طلاق بھی مستحق نہیں ہوتی پس طلاق واقع نہیں ہوئی جیسے کہ ہزل کے ساتھ کہا ہے ۱۲ مولیٰ باجر الموم نوالہ مردہ

مال کے ساتھ اجماعاً لازم ہوگی مش اس نسخہ کا مال یہ ہے کہ غیر صورت بنامین امام ابو
حنیفہ کا قول وقوع طلاق اور لزوم مال میں صاحبین کے قول کی مثل ہے اور نظام یہ ہے
کہ سکوت جو ہے وہ اس امر پر اتفاق ہے کہ دونوں خالی الذہن تھے بنا اور اعراض سے
کوئی شے نہ تھی اور سکوت سے جو مراد ہے اور کافرض شارحین سے کسی نے نہیں کیا
کہ سکوت سے کیا مراد ہے ہم وان کان ذلک ت اور اگر یہ نزل قدر مال میں ہوگا مش
اسطور پر کہ دونوں اس امر پر موافقت کریں کہ دو الف کا نام لین اور فی الواقع بدل ایک الف
ہیں ہم فان الف علی البناء یعنی دونوں نے مجلس کے متفرق ہونے کے بعد اس امر پر
اتفاق کیا کہ دونوں کی بنا مواضع پر تھی ہم فند ہا الطلاق واقع وال مال لازم کلمت پس صاحبین
کے نزدیک طلاق واقع ہوگی اور کل مال سہی لازم ہوگا مش اوس وجہ سے جو گذر چکی ہے کہ
ہزل صاحبین کے نزدیک خلع میں ان نہیں کرتا ہے اگرچہ ہزل مال میں موثر ہو لیکن مال
خلع میں تابع ہے پس یہاں ہزل اثر نہ کرے گا یہ اعتراض دیکھا جائے گا کہ مال خلع میں
کیونکہ تابع ہوگا مصنف نے ما قبل میں تصریح کر دی ہے کہ خلع میں مال مقصود ہو
اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ مال خلع میں تابع ہے لیکن یہ لازم نہیں ہوتا ہے کہ مال کا حکم متبع
کا حکم ہو جیسے نکاح ہے کہ نکاح میں مال یعنی مہر تابع ہے اور مال میں ہزل اثر کرتا ہے باوجودیکہ
ہزل نکاح میں اثر نہیں کرتا ہے اسلئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ خلع میں مال اگرچہ خادقین کا مقصود
ہے لیکن مال حق ثبوت میں طلاق کا تابع ہے اور مال نکاح میں اگرچہ بر نسبت مقصود متعلق
کے برابر ہے لیکن ثبوت میں وہ اصل ہے اسلئے کہ مال نکاح میں جہودن ذکر کے ثابت ہوتا ہے

۱۱ طلاق اسلئے لازم ہوگی کہ طلاق میں اصل وقوع ہے اور جہ نزل پر راجع ہوتی ہے ۱۱

۱۲ یہاں تک کہ نزل تابع میں یعنی مال میں اثر نہیں کرتا ہے جیسے کہ نزل اصل میں یعنی خلع میں اثر نہیں

کرتا ہے ۱۲

ہم عنہ یہ سبب ان متعلق الطلاق باختیار است اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ واجب ہے کہ
 طلاق یا مال عورت کے اختیار کے ساتھ متعلق ہو پیش جب تک عورت جمیع مال کے
 واسطے قابلہ نہ ہوگی اور عورت مرد و دونوں مواضع پر اتفاق کر نیگے طلاق واقع نہوگی مرد و ان
 اتفاقا علی الاعراض لازم الطلاق و المال کلمہ مشہور اگر اعراض مواضع پر دونوں متفق نہ ہوں گے
 تو طلاق اور کل مال مسمی لازم ہوگا مرد و ان اتفاقا علی انہما یخیر ما شئ فی الطلاق وجب المال
 اتفاقات اور اگر دونوں نے اس امر پر اتفاق کیا کہ بنا اور اعراض سے دون خالی الذہن
 سے طلاق واقع ہو جائے گی اور مال بالاتفاق واجب ہوگا ش لیکن صاحبین کے
 نزدیک وقوع طلاق اور وجوب مال جو ہے وہ ظاہر ہے اوس وجہ سے کہ گزر چکی ہے کہ ہزل
 خلع میں از نہیں کرتا ہے بلکہ یہ وجہ کہ دون خالی الذہن سے اوس وجہ سے وجوب
 مال میں اولیٰ ہے کہ ہزل خلع میں از نہیں کرتا ہے اور مال واجب ہوتا ہے لیکن امام
 ابوحنیفہؒ کے نزدیک وقوع طلاق اور وجوب مال جو ہے تو بوجہ رجحان بجانب جہ کے ہے
 اور مصنفؒ نے اوس صورت کو کہ جس وقت دونوں نے اعراض پر اتفاق کیا یا دونوں نے
 اوس میں اختلاف کیا اسلئے ذکر نہیں کیا کہ اول کا حکم بطریق اولیٰ ظاہر ہے کہ طلاق اور کل مال
 کا لزوم دونوں کی جد کی وجہ سے ہے اور ثانی صورت کا حکم یہ ہے کہ قول اوس شخص کا قول
 ہوگا کہ اعراض کا اودا کرتا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وجوب مال اوس وجہ سے ہے
 کہ گزر چکی ہے کہ جد متزوج ہوگی لیکن صاحبین کے نزدیک وجوب مال بوجہ طلاق ہزل
 کے ہے اسلئے کہ ہزل خلع میں از نہیں کرتا ہے ایسا ہی کہا گیا ہے ہم و کذلک ان
 اختلاف اوان کان ذلک فی النفس اور ایسے ہی یہ ہے کہ جس وقت دون مختلف

اس لئے کہ طلاق مال کے ساتھ مشروط ہے اور مال عورت کے واسطے لازم نہیں ہوتا ہو
 مگر رضا کے ساتھ ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

ہوں اور اگر وہ نزل جنس میں ہوش اسطور پر کہ دونوں نے اس امر پر مواضعت کی ہے کہ عقد میں بایہ و نہار کو ذکر کرین اور آپس میں بدل بایہ و نہار ہو گئے ہم حجب الہی عندہما بکل حال ت تو صاحبین کو نزدیک کسی ہر حال میں معنی بنا اور اعراض اور اختلاف میں واجب ہو گا شش برابر ہے کہ دونوں اعراض پر اتفاق کرین یا بنا پر اتفاق کرین یا اس امر اتفاق کرین کہ بناؤ اعراض سو کوئی شے دونوں کو حاضر تھی یا دونوں نے اختلاف کیا کہ ایک نے بنا کو کہا اور دوسرے اعراض کو کہا مال خلع میں تہا واجب ہو گا ہم وعندہ ان اتفاق علی الاعراض وجب الہی ت اور امام ابو حنیفہ کے کے نزدیک یہ ہے کہ اگر دونوں نے اعراض مواضعت پر اتفاق کیا تو مسمی واجب ہو گا شش اس سبب سے کہ نزل اعراض کے ساتھ باطل ہوتا ہے ہم وان اتفاق علی البیہار توقف الطلاق ت اور اگر دونوں بنامی مواضعت پر اتفاق کرین تو طلاق عورت کے اختیار پر ہو گیا ہو گی شش کہ وہ مال مسمی کو قبول کرے اسلئے کہ عورت کا قبول عقد میں شرط ہے ہم وان اتفاق علی اذ لم یحضر ہاشمی وجب الہی و وقع الطلاق ت اور اگر دونوں نے اس امر پر اتفاق کیا کہ دونوں کو بنا سے مواضعت یا اعراض مواضعت سے کوئی شے حاضر تھی تو مسمی واجب ہو گا اور طلاق واقع ہو جائے گی شش اس وجہ سے کہ جانب جد کو چھان ہے ہم وان اختلافاً فالقول لمذی الاعراض ت اور اگر دونوں نے اختلاف کیا تو مدعی اعراض کا قول معتبر ہو گا شش کہ اعراض اصل ہے اور جد کی جانب مرجع ہے اور یہ کل انشاءات میں ہے ہم وان کان ذلک فی الاقرار بما یجوز فی الفسخ ت اور اگر نزل اقرار میں اوس چیز کے ساتھ ہو گا کہ وہ چیز فسخ کا احتمال رکھتی ہے شش جیسے کہ بیع ہے کہ بائع اور مشتری دونوں نے بیع میں اسطور پر مواضعت کی کہ بیع کے ساتھ آدمیوں کے حضور میں دونوں اقرار کرینگے اور فی الواقع اقرار لہ طلاق عورت کے اختیار پر ہو تو ہو گی یعنی اگر عورت مال مسمی کو قبول کرے گی تو طلاق واقع ہو جائے در طلاق واقع ہو گی ۱۲

نہ تھا ہم دبا لا جملہ اور اگر ہزل اقرار میں اوس چپ کے ساتھ ہوگا کہ وہ چیز فسخ کا احتمال سین
 کہتی ہے ش جیسے نکاح اور طلاق ہے کہ زوج اور زوجہ دونوں نے اسطور
 پر ہوا صنعت اس امر پر کی کہ دونوں نکاح اور طلاق کے ساتھ عام لوگوں کے حضور میں اقرار
 کرینگے اور دونوں کے درمیان اقرار نہ تھا ہم فالہزل بطلت پس ہزل اوس اقرار کو باطل
 کر دے گا ش اسلئے کہ اقرار صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہے اور خبر عنہ یعنی جس سے
 خبر دیتے ہیں جس وقت وہ باطل ہوگا تو اوس سے اخبار کیونکر حق ہوگا ہم فالہزل
 فی الزیۃ کفرت اور مرد نہ ہونے میں ہزل کرنا کفر ہے ش یعنی جس وقت آدمی الفاظ کفر کے ساتھ
 ہزل لافظ کرے گا تو کافر ہو جائے گا۔

اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اوس ہزل نے اپنے قول کے ساتھ اعتقاد نہیں کیا ہے
 کیونکہ کافر ہو جائے گا اسلئے کہ روت تبدیل اعتقاد سے عبارت ہے پس مصنفؒ نے
 اپنے اس قول کے ساتھ جواب دیا ہم لایا ہزل یہ اوس کا کفر اوس لفظ سے نہوگا کہ اوس نے
 بغیر اعتقاد کے اس کے ساتھ ہزل کیا ہے جیسے کہ کما صنم الہ ہے ہم لکن بعین الہزل لکونہ
 استخفافا بالذین لیکن اوس کا کفر عین ہزل کے سبب ہے ہوگا اسلئے کہ ہزل دین کا
 استخفاف ہے ش استخفاف بالذین کفر ہے برابر ہے کہ جس لفظ کے ساتھ ہزل کیا ہے
 اوس کے ساتھ اعتقاد حاصل ہوا ہو یا اعتقاد حاصل نہوا ہو اور استخفاف کا کفر ہونا بوجہ اللہ تعالیٰ
 کے اس قول کے ہے قل ابالہ و آیاتہ و رسو کہ لکنتم تہزون لا لتعذر واقعہ کفر تم بعد
 ایما لکم

۱۵۔ اے محمد صلعم منافقین سے کہہ دیا اللہ تعالیٰ اور اللہ تعالیٰ کی نشانیوں اور اوس کے
 رسول کے ساتھ تم ٹٹ کر نہ ہو تم نے جس چیز میں ٹٹا کیا ہے عذر نہ کر تحقیق تم نے اپنے کفر کو ظاہر
 کیا ہے اپنے ایمان سانی کے بعد ۱۶۔

چوتھو امر کہ تہمیز منہ الہیہ ہے سفسفہ اور السفسفہ عبارت کا عطف قابل الہی یا بل پر سفسفہ کا معنی لغت میں خفت عقل ہے اور اصطلاح میں سفسفہ ہے کہ مصنف نے اس کی تعریف اپنے قول کے ساتھ

کی ہے ہم دہوا العمل بخلاف موجب الشرع وان كان اصله مشروعاً و عادوا هو السرف والتبذیر
ت اور سفسفہ خلاف موجب شرع کے ساتھ عمل کرنا ہے اگرچہ اس عمل کی اصل مشروع ہو
اور وہ عمل خلاف موجب شرع سرف ہے یعنی خرچ مال میں افزونی کرنا اور تبذیر ہے یعنی
بے اندازہ خرچ کرنا ہے شش یعنی حد سے تجاوز کرنا اور اسراف مال کی تفریق کرنا م و ذلک

للوجوب بخلاف فی الالہیۃ ولا ینبع شیا من احکام الشرع اور سفسفہ اہلب و وجب اور ادا
میں خلل کو واجب نہیں کرتا ہے اور احکام شرع سے کسی شے کو منع نہیں کرتا ہے
شش یعنی احکام شرع کا وجوب جو سفیہ پر ہے اور اس سے سفیہ کا نفع ہے اور اس کا ضرر
سفیہ پر عاید ہونے والا ہو تو اس کو سفیہ منع نہیں کرتا ہے پس سفیہ کل احکام شرع کے ساتھ

مطالب ہو گا ہم و ینبع مال فی الاول یا ینبع بالنص اور سفیہ کا مال سفیہ سے اول وقت بلوغ میں روکا
جائے ہے سبب نص کے اس پر اجماع ہے شش وہ نص المدعی کا یہ قول ہے (ولا تو
تو السفسفہ امر الکلم الہی جعل الکلم قیاماً) اس آیت میں دو توجہیں ہیں ہن اون و دونون توجہوں سے
ایک توجہ یہ ہے کہ معنی ظاہر قول پر ہو یعنی اسے وہ لوگو کو کہ تم اولیا ہو ستمما جو تمہارے ازواج

سہ خلاف موجب شرع اور عقل جو عمل ہوتا ہے سفسفہ اور آدمی کو برا لکھتے کتاب ہے اگرچہ اس
عمل کی اصل مشروع ہو خلاف موجب شرع اور عقل جو چیز ہے وہ اسراف ہے اسراف
مال کا خرچ کرنا بد و نفاہ دہوی اور خسر و ی کے ہے اور تبذیر ہے اور تبذیر مال کا متفرق
کرنا بد و ن کسی نفاہ کے اگرچہ مال کا خرچ کرنا اصل میں مشروع ہے لیکن جبکہ اخرا کا کو بہرہ خرچ
تو مشروع ہو گا اور یہ سفسفہ اس سبب سے کہ اللہ تعالیٰ نے عقل ان کو عطا کی ہے اور اسکا استعمال

آدمی نہیں کرتا ہے عوارض کہتے ہیں اسے ۱۲ مولینا بحر العلوم نذر اللہ رحمہ

اور اولاد سے بہن اور نکوتم اپنا وہ مال مذکورہ اللہ تعالیٰ نے وہ مال تمہارے واسطے قیام کروانا ہر
 اسلئے کہ سفہا اوس مال کو بلا تدبیر کے ضائع کر دینگے پھر تم مال کی طرف بوجہ نفقہ ازواج اور اولاد
 کے محتاج ہو جاؤ گے اور تم کو وہ ہندینگے اس وقت آیت ممانحن فیہ سے نہوگی اور دوسرے ہی توجہ یہ
 یہ ہے کہ اموالکم کا معنی اموالہم ہو اور اموال اولیا کی طرف اضافت نہیں کئے گئے ہیں مگر
 اسلئے کہ اولیا مال کی تدبیر کے ساتھ قیام رکھتے ہیں اس وقت میں ممانحن فیہ کے واسطے کہ
 ہو گا یعنی سفہا کو سفہا کا وہ مال تم مذکورہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے واسطے اوس مال میں تدبیر
 اور قیام اوس کا گردانا ہے اس معنی پر اللہ تعالیٰ کا وہ قول کہ مابعد میں ہے ولالت کرنا ہے
 (فان انتم منہم رشد افانعو الیہم اموالہم) یعنی اگر تم بتا چلی سے دین اور مال میں صلاح اور
 رشد کو دیکھو تو او کو نکال اؤ کو دے دو اس واسطے امام ابو یوسف اور امام محمدؒ نے بوجہ اس آیت
 کے کہا ہے کہ سفیہ کا مال جب تک کہ سفیہ سے صلاح اور رشد نہ کیا جائے اس کو نہ کیا جائے
 اور امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ جس وقت سفیہ پچیس سال کو پہنچے تو اس کو مال نہ دیا جائے
 اگرچہ اوس سے صلاح نہ کی گئی جائے اسلئے کہ ہر پچیس سال میں دادا ہو جاتا ہے اسلئے کہ اولی
 مدت بلوغ کی بارہ سال بہن اور اولی مدت حمل کی چھ مہینے ہیں۔ پس مرد ساڑھے بارہ
 سال میں باپ ہو جاتا ہے اور جس وقت یہ مدت مضاعف کی جائے گی تو دادا ہو جائے گا
 پس پچیس سال کے بعد منع مال فائدہ نہ دے گا اور اس قدر یعنی عدم عطای مال اوس
 قبیل سے ہے کہ اس پر اجماع کیا گیا ہے ولکن ایہ نے عدم عطای مال سفیہ پر جو امر زاید
 ہے اوس میں اختلاف کیا ہے اور وہ سفیہ کا مال کے تصرف سے مجبور ہونا ہے پس امام
 ابو حنیفہؒ کے نزدیک سفیہ مجبور ہو گا اور صاحبین کے نزدیک مجبور ہو گا اوس بنا پر کہ مصنفؒ
 نے اوس کی طرف اپنے اس قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے ہم وادلائہم لا یوجب الحجۃ اصلا عند البی
 حنیفہؒ اور سفہا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اصلا حج کو واجب نہیں کرتا ہے ش برابر ہے

کہ سفہ ایسے تصرف میں ہو کہ اوسکو ہزل باطل نہ کرنا ہو جیسے نکاح اور عتاق ہے یا سفہ ایسے تصرف میں ہو کہ حسنزل اوسکو باطل کرنا ہو جیسے بیع اور اجارہ ہر اسلئے کہ حجر عاقل بالغ پر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غیر مشروع ہے مگر لک عندہما فی الاصل الفل س اور ایسا ہی سفہ صاحبین کے نزدیک حج کو اوس چیز میں واجب نہیں کرتا ہے کہ ہزل اوسکو باطل نہیں کرتا ہے پس لیکن اوس چیز میں کہ ہزل اوسکو باطل کرتا ہے بنظر شفقت سفیہ روکا جائے گا جیسے صبی اور مجنون روکا جاتا ہے پس سفیہ کی بیع اور اوسکا اجارہ اور اوسکا بیہ اور اوسکے تمام تصرفات صحیح نہ ہوں گے اسلئے کہ سفیہ اس طریق سے اپنے مال کا اسراف کرے گا اور مسلمانوں پر بار گران ہو جائیگا اور اپنے نفقہ کے واسطے بیت المال کی طرف محتاج ہوگا۔

پانچمین نوع امور کہ تہہ **حرم السفر** یا قبل یعنی الجمل پر عطف ہے **حرم** وہو الخروج المذیت اور سفر مسرتذالہیت سے سفر ہو **خروج** مذیدش موضع اقامت سے بقصد سیر ہے **حرم** وادناہ لشتہ

۱۵ سفر سے مراد یہ ہے کہ مسافر جس شہر میں رہتا ہے اوس سے دیر رہا کرے اس سفر کا ادنیٰ زمانہ تین راتیں اور تین دن ہمارے ایر کے نزدیک ہرین اور یہ اسواسطی کہ حدیث شریف میں مسافر ثلث ایام دلیا ہوا اسکی طرف اشارہ کرتی ہے یعنی مسافر روزہ ہر تین دن اور تین راتیں مکہ کرے اور مسافر کا غلط ہر سافر کو عام ہے پس اسکی خصت تین دن اور تین راتوں کی ہر مسافر کے لئے ثابت ہے پس یہ لازم آیا کہ سفر سے کہ منورہ بعض مسافر کو یہ خصت نہوگی یہ ظاہر حدیث کے خلاف ہے اور حدیث کے اندازہ کرنے میں قصہ ایام معتبر ہرین اوس وجہ کے ساتھ کہ فجر کی نماز کے بعد زوال آفتاب تک جائے یہ ایک دن کی راہ ہوگی اسی منظر ہر تین دن کی راہ ہوگی پس سفہ متحقق

ہر گاہ ۱۲

ایام دلیالہما وان لا ینافی الالہیت اور سفر کی ادنی مدت تین دن اور تین راتیں ہیں اور سفر اہلیت کا منافی نہیں ہے ش یعنی مسافر کی عقل میں کوئی فتور نہیں آتا ہے اور کسی عقل باقی رہتی ہے اور مسافر کی قوت بدینہ باقی رہتی ہے اس وجہ سے سفر اہلیت خطاب کا منافی نہیں ہوتا ہے ہم لکنہ من اسباب التخیف بنفسہ مطلقا لکوہ من اسباب المشقت لیکن سفر بنفسہ مطلقا اسباب تخفیف سے ہے اس لئے کہ سفر اسباب مشقت سے ہے ش برابر ہے کہ سفر میں مشقت پائی جائے یا مشقت نہ پائی جائے نفس سفر مشقت کا قایم مقام گردا گیا ہو ہم تجلیات المرض فانه متنوع یہ سفر بخلات مرض کے ہے کہ مرض متنوع ہے ش یعنی مرض چند نوع ہوتا ہے کہ سبب اس مرض کہ صوم مضرت ہوا ہے اور سبب اس مرض کہ صوم مفرت نہیں ہوتا ہے پس صحت کے متعلق نفس مرض نہیں ہے بلکہ وہ مرض ہے کہ یہ سبب اس کے صوم ضرر دیتا ہے ہم فیونثنی قصر فوات الاربع و فی تاخیر وجوب الصوم جبکہ سفر تخفیف کا موجب ہے تو جاری رکعات والی نمازون میں اثر کرتا ہے اور تاخیر وجوب صوم میں اثر کرتا ہے ش عدۃ ایام آخر تک یعنی صوم کی قضاء دوسرے دنوں میں کی جاتی ہے صوم کے اسقاط میں سفر اثر نہیں کرتا ہے ہم لکنہ لما کان من الامور المختارۃ لیکن یہ سفر جبکہ امور مختارہ مکلف سے ہے ش یہ اس توہم کا جواب ہے کہ جبکہ نفس سفر مقام مشقت میں قایم کیا گیا ہے تو یہ لایق ہے کہ جن دن میں مسافر نے سفر کیا ہے اس دن میں ہی افطار صحیح ہو مصنف نے اس توہم کا جواب یوں دیا کہ سفر جبکہ ایسے امور مختارہ سے ہے کہ عید کے اختیار کے ساتھ حاصل ہیں ہم و لم یکن موجبا ضرورۃ لازمۃ مستعدۃ ت اور سفر اس ضرورت لازمہ کا موجب نہیں ہے کہ وہ ضرورت افطار کی طرف مستعد عید ہے ش جسے مرض ہوتا ہے کہ شدت کے وقت افطار کا موجب ہوتا ہے ہم فقیل انہ اذا اصبح صایا وہو مسافر او مقیم مسافر لا یسبح لہ الا افطارت پس کہا گیا ہے کہ شرع میں یہ مقرر کیا گیا ہے کہ مسافر جن وقت صوم کی حالت

میت اس طریق سے صبح کرے گا کہ رات میں صوم کی نیت کی بھی درجائے کہ وہ مسافر ہے یا وہ مقیم ہے اور نئے صبح کی پہر سفر کرے گا تو اسکو اس دن افطار مباح ہوگا صوم کا انعام اسکو لازم ہوگا سبب اسلئے کہ بسبب شروع صوم کے اوپر وجوب مقرر ہو چکا ہے اور اسکو ایسی ضرورت نہیں ہے کہ افطار کی طرف داعی ہو جیسے حدوث مرض ہے ہم بخلاف المرض مت بخلاف المرض کے ش جس وقت مریض نے صوم کی نیت کی اور اپنے نفس پر مرض کی مشقت کا تحمل کیا پہر اسنے یہ ارادہ کیا کہ افطار کرے تو اسکو افطار حلال ہوگا اور ایسا ہی یہ امر ہے کہ جس وقت اول نماز کے صحیح تھا اور صوم کی نیت کرنے والا تھا پہر مریض ہو گیا تو اسکو افطار حلال ہوگا اسلئے کہ مرض امر مساوی ہے او سمن عبد کو اختیار نہیں ہے اور افطار کا رخصت دینے والا موجود ہے کہ وہ مرض ہے پس مرض افطار کے واسطے عذر مباح ہو گیا ہم ولو افطر السافر اور اگر مسافر و دون مذکورہ صورتوں میں افطار کرے گا سبب یعنی آدمی نے صوم کی حالت میں صبح کی اور وہ مسافر ہے یا او نے صوم کی حالت میں صبح کی اور وہ مقیم ہے پہر او نے سفر کیا ہم کان قیام السفر البیج شبۃ فلا تجب الکفارۃ ت قیام اوس سفر کا کہ افطار کا مباح ہے افطار کے واسطے شعبہ ہوگا پس صوم کا کفارہ بسبب شبہ کے واجب ہوگا اسلئے کہ شبہ کفارہ کا ساقط کرنے والا ہے ہم وان افطر المقیم ش اور اگر وہ مقیم کہ او نے اپنے گھر میں صوم کی نیت کی ہے افطار کرے گا ہم ثم سافر لا تقطع عنه الکفارۃ بخلاف ما اذا مرض پہر او نے افطار کے بعد سفر کیا تو اس سے کفارہ ساقط ہوگا اسلئے کہ قیام کی حالت میں بسبب افطار کے کفارہ اوپر لازم ہو گیا پہر بخلاف اوس صورت اگر کہ جو وقت مریض ہو گیا ش بعد اسکے کہ صحت کی حالت میں او نے افطار کیا ہے تو بسبب مرض کے کفارہ ساقط ہو جائے گا اسلئے کہ مرض امر مساوی ہے او سمن عبد کو اختیار نہیں ہے گو یا او نے مرض کی حالت میں افطار کیا ہو ہم واحکام السفر ش یعنی وہ رخصت کہ اس کے ساتھ

سفر کے احکام تعلق رکھتے ہیں ہم مثبت بنفس الخروج بالسنت وہ خصت نفس خرج کے ساتھ سنت سے ثابت ہے ش وہ سنت کہ نبی علیہ السلام کی مشہور سنت ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام جس وقت مسافر شہ کی آبادی سے نکلتا تھا تو اسکو اسی وقت سے رخصت دیتے تھے ہم وان لم یتم السفر علیہ بدت اگرچہ وہ سفر کہ تخفیف کی علت ہے ابتک پورا نہوا ہوش اسلئے کہ سفر علت تمام رخصت کی نہیں ہوتا ہے مگر جس وقت چلنے میں تین دن گذر جائیں پس تین دن گذرنے کے قبل قیاس یہ تھا کہ مجر و سفر کے ساتھ رخصت ثابت نہوتی لیکن رخصت سنت مشہورہ کے ساتھ ثابت ہوتی ہے ہم تخفیفاً للرخصۃ ش تخفیف کے واسطے جمیع مدت سفر کے حق میں اسلئے کہ اگر ترخص تمام علت پر موقوف ہوگا تو ترفیہ یعنی آسائش کل مدت سفر کے حق میں ثابت نہوگی پس غرض مطلوب فوت ہو جائے گی۔

چٹے امور مکتبہ منترضہ ہم والخطا و ش اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الجمل پر ہے اور خطا الہیت سے خطا ہے لغت میں صواب کی ضد ہے اور اصطلاح میں خطا کا معنی وقوع شے کا برخلاف اوس شے کے کہ ارادہ کی گئی ہے ہم وہو عذر صالح السقوط حق اللہ تعالیٰ اذ حصل عن اجتهاد و اور وہ خطا اللہ تعالیٰ کے حق کے سقوط کے واسطے عذر صالح ہے جہوت کہ خطا اجتہاد سے حاصل ہوئی ہوش اگر مجتہد فتویٰ میں پوری کوشش کرنے کے بعد خطا کرے گا تو اثر نہوگا بلکہ ایک اجر کا مستحق ہوگا اور قلعہ پر عمل واجب ہوگا ہم و بصیر شہ اور خطا و فہ عقوبت میں شہ ہو جائے گی ہم حتی لا یانعم الناطی ولا یواخذ بمجا و قصاصات یہاں تک کہ خطا کرنے والا گناہ نگار نہوگا اور قصاص و قصاص کے ساتھ مواخذہ نہ کیا جائے گا ش اگر اوسکے پاس غیر اوسکی عورت کے کوئی عورت بھیجی جائے گی اور خطا میں اوس عورت کو گمان کرے گا کہ میری عورت ہے اور اوسکے ساتھ وطی کرے گا تو خطا میں حد نہ کیا جائے گا اور اثر نہوگا

مانند آثم ہوگا اور اگر خاطی دور سے کسی جسم کو دیکھ کر گاد اور اسکو صید گمان کرے گا اور اسکی معرفت تیرہ ہینکے گا اور اسکو قتل کر دے گا اور وہ فی الحقیقت انسان تھا تو قتل عمد کے گناہ کا آثم ہوگا اور اوپر قصاص واجب ہوگا مگر وہ لم یجعل عذرا فی حقوق العباد حتی وجب علیہما العداوت اور خطا حقوق عباد میں عذر گردانی جائے گی یہاں تک کہ خاطی پر تعدی کا ضمان واجب ہوگا ش جس وقت خاطی کسی آدمی کا مال خطا یا تلف کرے گا مگر وجبت بہ الدیوت اور بہ سبب خطا کے خطا کرنے والے پر دیوت واجب ہوگی ش جس وقت خاطی کسی آدمی کو خطا یا قتل کرے گا اسلئے کہ یہ کل حقوق عباد میں اور بدل محل میں فعل کی جزا نہیں ہے مگر صحیح طلاق اور خاطی کا طلاق دنیا صحیح ہوگا ش جیسا کہ جس وقت خاطی یہ ارادہ کرے گا کہ اپنی عورت سے (القعدی) کہے اور اسکی زبان پر (اشت طالق) جاری ہوگی تو ہمارے نزدیک اس قول کے ساتھ طلاق واقع ہو جائیگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک ناہم کے قیاس پر طلاق واقع ہوگی اور بوجہ رسول علیہ السلام کے اس قول (رفع عن استی الخطا والنسب) کے طلاق واقع ہوگی۔

اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ناہم عدیم الاختیار ہے اور خاطی مختار و مقصر ہے اور حدیث کے ساتھ مراد حکم آخرت کا رفع ہے حکم دنیا کا رفع مراد نہیں ہے قتل خطا میں وجوب دیت اور کفارہ کا

۱۷ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر ایک جماعت ایک آدمی کا مال تلف کرے گی تو کل جماعت پر ضمان واحد واجب ہوگا اگر فعل کی جزا ہو تو البتہ ہر ایک شخص پر کمال جزا واجب ہوتی جیسے کہ قصاص میں ہے ۱۷

۱۸ یعنی جیسے سونے والا آدمی طلاق دے تو طلاق واقع ہوگی اسلئے کہ سونے والے کو اپنے فعل پر اختیار نہیں ہے ویسے ہی خاطی کی طلاق واقع ہوگی اسلئے کہ عدم قصد ہے ۱۸

۱۹ خاطی کے اختیار پر یہ دلیل ہے کہ عقل رکھتا ہے اور بالغ ہے اور اسکو تیقظ ہے اور اگر ۱۹

اس پر دلیل ہے ہم دیکھتے ہیں ان بیعتوں اور یہ واجب ہے کہ بوجہ وجود اختیار کے
خاطی کی بیعت منع ہو جس وقت کسی نے یہ ارادہ کیا کہ (الحمد للہ) سکے اور
اوسکی زبان پر بیعت منک کذا جاری ہو گیا پس مخاطب نے قبلت کیا یہ معنی مصنف کے
اس قول کا ہے ہم ان واحد کو خصمہ اور کہا گیا ہے کہ اس قول کا معنی یہ ہے کہ خصم اوس کی
تصدیق اسطور پر کرے کہ ایجاب کا صدور تجھے خطا رہتا اسلئے کہ اگر خصم اوسکی تصدیق خطا
میں نہ کرے گا تو اسکا حکم عامہ کے حکم کی مانند ہوگا ہم دیکھتے ہیں بیعت المکرہات اور خاطی کی بیعت
مکرہ کی بیعت کی مانند منع ہوگی شیعہ یعنی بیعت فاسدہ منع ہوگی اسلئے کہ خاطی کی زبان پر کلام کا
جریان اختیاری ہے پس بیعت منع ہو جائے گی لیکن اس وجہ سے کہ بیعت میں رضا کا
وجود نہیں ہے بیعت فاسدہ منع ہوگی۔

ساتون امور مکتبہ ہم والا کراہ اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الجمل پر ہے اور اکراہ
مستتر علیہت سے اکراہ ہوا اسلئے ساتھ امور معتبرہ مکتبہ کا اتمام ہے اور اکراہ آدمی کو اوس فعل
پر برا ٹیکھتے کرتا ہے کہ آدمی اوس فعل کو مکروہ جانتا ہو اور اگر وہ آدمی اوس فعل پر اکراہ نہ لگایا گیا
ہو تا تو وہ اوس فعل کی مباشرت کا ارادہ نہ کرتا ہم وہو علی ثلثہ اقسام لان ان یعدم الرضا ویفسد الاعتقاد
وہو للملحی اور اکراہ تین قسم پر ہے اسلئے کہ یا اکراہ رضا کو معدوم کر دے یا اختیار کو فاسد
کر دے گا تو وہ اکراہ الملحی ہوگا سنی وہ اکراہ الملحی اوس چیز کے ساتھ ہوگا کہ مکروہ اپنے نفس یا
اپنے اعضا سے کسی عضو پر خوف دلایا جائے مکروہ سے اسطور پر کہے (ان لم یفعل
کذا الا فتنک اولاً قطعین بیک) پس اسوقت میں مکروہ کی رضا معدوم ہوگی اور اسکا اختیار

۱۱ اکراہ کا معنی کسی پر پھر کرنا ایک کام کے واسطے کہ وہ اسے کرنے پر راضی نہ ہو ۱۲

۱۳ الملحی الجاسے مشتق ہے معنی فاعل بچارہ کرنے والا ۱۴

۱۵ یعنی اگر تو ای کام نہ کرے گا تو البتہ میں تجھ کو مار ڈالوں گا یا تیرا ہاتھ کاٹ ڈالوں گا ۱۶

البتہ فاسد ہو گا ہم اولیٰ عدم الرضا والایف الاختیار یا اگر اہ رضا کو معدوم کر دے گا اور
مکرہ کے اختیار کو فاسد نہ کرے گا یہ غیر ملکی ہے شش وہ اگر اہ قیاد یا جس کے ساتھ ہو کہ وہ
قیاد یا جس مدت مدد تک ہو یا وہ اگر اہ اوس ضرب کے ساتھ ہو کہ مکرہ اپنے نفس کے تلف
ہونے پر نہ ڈر یا اجابے پس اوس وقت مکرہ کا اختیار باقی رہے گا و لیکن اوس کے ساتھ وہ راضی نہ ہو گا

ہم اولیٰ عدم الرضا والایف الاختیار وہ ان ہم بحسب ایہ او ابنہ او زوجتہ و نحوہ ت یا وہ اگر اہ
رضا کو معدوم نہ کرے گا اور اختیار کو فاسد نہ کرے گا اور وہ یون ہے کہ مکرہ کو باپ یا بیٹے
یا جورو وغیرہ کے جس کے غم میں ڈالے شش اس اگر اہ میں رضا اور اختیار دونوں باقی ہیں
ہم والا اگر اہ جملہ اور اگر اہ اپنے ان جملہ اقسام کے ساتھ ہم لایانی الخطاب والالہیت

خطاب اور الہیت کا منافی نہیں ہے شش اس لئے کہ مکرہ کی عقل اور مکرہ کا وہ بلوغ کہ اوپر
خطاب اور الہیت کا مدار ہے ان دونوں کی بقا ہے ہم و ان متر و بین فرض و خط و اباحتہ و حصہ
ت جس فعل پر اگر اہ کرایا جاوے وہ اس سے خالی نہیں ہے یا وہ فرض ہے یا حرام ہو
اباحتہ یا نہ تہ شش یعنی اگر اہ کے ساتھ عمل جو ہے وہ ان چار قسم پر ہے پس بعض
مقام میں اوس فعل کے ساتھ جہر کر لیا گیا ہے جو عمل کرنا فرض ہے جیسے یتہ کا کمانا ہے
جس وقت یتہ کے کمانے پر اوس چیز کے ساتھ اگر اہ کرایا جاوے گا کہ وہ چیز اضطراب کو
واجب کرتی ہے جیسے قتل اور قطع عضو ہے تو مکرہ کو مکرہ علیہ پر اقامہ فرض نہ ہو گا اور اگر مکرہ
علیہ پر جہر کرنے کا یا شک کہ مکرہ جاوے گا تو اس پر عقوبت دیا جاوے گا اس لئے کہ اوس نے اپنے
نفس کو تملک میں ڈالا اور بعض مقام میں فعل مکرہ علیہ کے ساتھ عمل حرام ہے جیسے کزنا
ہے اور قتل نفس معصومہ ہے اس لئے کہ زنا اور قتل دونوں کا فعل اگر اہ ملکی کے وقت حرام

۱۷۳ معنی القیاد یوضع علی الرجل والنفس المنع ۱۲

۱۷۳ اس لئے کہ مکرہ کے لئے قیاد جس میں صبر ممکن ہے ۱۱

ہوگا اور بعض مقام میں فعل مکہرہ علیہ کے ساتھ عمل مباح ہے جیسے کہ صوم میں افطار ہو
اسلئے کہ جس وقت افطار پر کراہہ کرایا جائے گا تو مکہرہ کے واسطے افطار مباح ہوگا اور بعض
مقام میں فعل مکہرہ علیہ کے ساتھ عمل خست ہے جیسے کہ کلمہ کفر ہے کہ مکہرہ اسکو اپنی
زبان پر جاری کرے جس وقت مکہرہ اجڑے کلمہ کفر پر کراہہ کرایا جائے گا تو اسکو اسکی
خست و بجائے گی اس شرط کے ساتھ کہ مکہرہ کا قلب تصدیق کے ساتھ مطمئن ہو اور
اکراہہ ملحق ہو غیر ملحق نہ ہو۔

اور اباحت اور خست کے درمیان فرق یہ ہے کہ خست میں وہ فعل اسطور پر مباح نہ ہوگا
کہ اسکی حرمت مرتفع ہو جائے بلکہ رفع اثم یعنی گناہ میں مباح کا معاملہ کیا جائے گا
اور اباحت میں حرمت مرتفع ہو جائے گی۔ اور کہا گیا ہے کہ اباحت کے ذکر کی طرف
حاجت نہیں ہے اسلئے کہ اباحت فرض یا خست میں داخل ہے اسلئے کہ اگر اباحت
کے ساتھ مواضع کی اباحت گناہ کے ساتھ صبر میں ہوگی تو وہ فرض ہے اور اگر فعل
کی اباحت بدون اثم کے صبر میں ہوگی تو وہ خست ہے پس صایم مکہرہ کا افطار اگر وہ مسافر
ہے تو فرض ہے اور اگر وہ مکہرہ صایم مقیم ہے تو افطار خست ہے اور وہ صورت
کہ اوس میں اقدام اور امتناع اثم اور ثواب میں مساوی ہو زمین پالی گئی تاکہ مباح ہو م و لاینا فی
الاختیار میں فیہی اکراہ مکہرہ کے اختیار کا منافی نہیں ہے لیکن مکہرہ کا اختیار فاسد ہے
م فاذا عارضہ اختیار صحیح است اگر مکہرہ کے اختیار کا عارضہ اختیار صحیح کہے گا ش کہ
وہ اکراہہ کرانے والے کا اختیار ہے م وجب ترجیح الصحیح علی الفاسدان ممکن است اختیار
صحیح کی ترجیح اختیار فاسد پر اگر ممکن ہوگا تو واجب ہوگی ش جیسا کہ قتل اور اتلاف مال پر
اکراہہ ہو اوس اکراہہ میں ہے کہ مکہرہ مکہرہ کا الہ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے پس فعل اکراہہ
کرانے والے کی طرف اضافت کیا جائے گا اور فعل کا حکم اکراہہ کرانے والے کو لازم

ہو گا م والا اور اگر فعل کی نسبت اکراہ کرنے والے کی طرف ممکن نہ ہوگی جیسے کہ اقوال میں اور بعض افعال میں کہ اکل اور شرب ہے ہم یعنی منسوب الی الاختیار الفاسد فعل اختیار فاسد کی طرف منسوب باقی رہے گا شاختیار فاسد مکرہ کا فعل ہے پس مکرہ اپنے فعل کر ساتھ مواخفہ کروانا جائے گا پھر مصنف نے اس پر اپنے قول کے ساتھ تفریع کی ہم ضمنی

الاقوال لا یصلح ان یکون المتکلم الیہ لغیرہ لان المتکلم بلسان الغیر لا یتصور فاقتصر علیہ پس اقوال میں یہ امر صلاحیت نہیں رکھتا ہے کہ متکلم اپنے غیر کے واسطے الہو اسلئے کہ تکلم غیر کی زبان کے ساتھ متصور نہیں ہوتا ہے پس متکلم مکرہ پر تکلم کا اقتصار کیا جائیگا شاختیار یعنی قول کا اقتصار مکرہ پر ہو گا م فان القول مما لا یتفسخ ولا یتوقف علی الرضا لم یطل بالکرہ

کا لطلاق ونحوہ اگر مکرہ کا قول اوس قبیل سے ہو گا کہ فسخ نہ ہو گا اور رضا پر موقوف نہ ہو گا تو کرہ کے ساتھ باطل نہ ہو گا جیسے کہ طلاق ہے اور اوس کی مثل ش عتاق ہے اور نکاح ہے اور رجعت ہے اور تدبیر ہے یعنی عید کا مدبر کرنا اور عفو و م عذر ہے اور یمین ہے اور نذر ہے اور ظہار ہے اور ایلا ہے اور نفی قولی اسمین ہے اور اسلام ہے اسلئے کہ یہ کل تصرفات فسخ کا احتمال نہیں رکھتے ہیں اور رضا پر موقوف نہیں ہوتے ہیں پس اگر ان کل کے ساتھ کوئی شخص اکراہ کر لیا جائے گا اور ان کے ساتھ تکلم کرے گا تو ان تصرفات سے ہر ایک تصرف کرہ سے باطل نہ ہو گا اور فقط مکرہ پر ایک تصرف نافذ ہو گا م وان کان تجمل وتوقف لہ تدبیر کا معنی مدبر کرنا یعنی غلام سے مولیٰ یوں کہنے کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے تو اوس غلام کو مدبر کہیں گے۔

ایلا وہ حلف ہے کہ زوجہ کی وطن کو منع کرتا ہے اور ایلا کی حرہ عورت کیلئے چار حصے ہیں اور امہ کے لئے نہیں ہے ۱۲ اور نفی کا معنی اوس ایلا سے رجوع ہے کہ وہ یمین ہے اور نفی قولی وہ ہے کہ مرد مشلا کے قضا

آمر کا صوم فاسد نہ ہوگا اگر امر روزہ وار ہوگا اور ایسا ہی انسان اگر اگر اہ کرایا جائے گا کہ غیر کا مال
 کما لے تو غیر کا مال کمانے والا گناہگار ہوگا امر کرنے والا آخر ہوگا۔ لیکن علمائے حق ضمان
 میں اختلاف کیا ہے پس کہا گیا ہے کہ ضمان مکروہ پر واجب ہوگا امر کرنے والے پر ضمان
 واجب نہ ہوگا اگرچہ مکروہ من حیث الاتفاق امر کے الہوئے کی صلاحیت کرتا ہو اسلئے کہ کما لے
 کی منفعت مکروہ کو حاصل ہوئی ہے اور کہا گیا ہے کہ اگر اپنے ذاتی مال کے کمانے
 واسطے اگر اہ کرایا جائے گا اور اگر مکروہ ہوگا تو امر کرنے والے پر کوئی شے واجب نہ ہوگی
 اسلئے کہ اس مال کی منفعت کمانے والے کی طرف راجع ہوئی ہے اور اگر مکروہ پیٹ بہر
 ہوگا تو امر کرنے والے پر اس مال کی قیمت واجب ہوگی اسلئے کہ اس مال کی منفعت
 کمانے والے کی طرف راجع نہیں ہوئی ہے۔

اور اگر غیر کے مال کے کمانے پر اگر اہ کرایا جائے گا تو اگر اہ کرانے والے پر ضمان واجب
 ہوگا برابر ہے کہ کمانے والا ہوگا ہو یا پیٹ بہر ہو اسلئے کہ یہ کمانا اس قبیل سے ہے کہ
 مکروہ کے مال کے اتفاق پر اگر اہ ہو پس ضمان واجب ہوگا اور ایسا ہی یہ ہے کہ جس وقت
 کوئی آدمی اس امر پر اگر اہ کرایا جائے گا کہ وہ وطی کرے اگر وطی اس کی غیر عورت کے
 ساتھ ہوگی تو مکروہ واطی پر حرج واجب ہوگی اور وہ واطی گناہگار ہوگا اور مکروہ کا یہ فعل امر کرنے
 والے کی طرف منتقل نہ ہوگا اور سبقت پر کہ قریب آئیگا اور اگر مکروہ کی وطی اپنی عورت کیساتھ
 صوم میں یا اعتکاف میں یا احرام میں یا حیض میں ہوگی پس یہ لایق ہوگا کہ یہ امر ہی فاعل پر
 مقتصر ہو اور فاعل ہی آخر ہو اور جو شے قضا اور کفارہ سے اور ضمان سے واجب ہوگی
 اس کے مال میں واجب ہوگی۔ میں اس صورت میں کوئی روایت نہیں دیکھی کہ مکروہ ضمان
 کے واسطے امر اہ کرانے والے پر رجوع کرے گا یا رجوع نہ کرے گا۔

قسم دوم افعال کی اہم واثبات یعنی قسم ثانی افعال سے ہم یا صلح مکروہ فیہ ان کیوں نہ لے لے

کا تلف النقص المال سے وہ فعل ہے کہ مکروہ اوسمین اس امر کی صلاحیت رکھتا ہے کہ اپنی غیہ کے واسطے الہ ہو جیسے کہ غیر کے نفس کا تلف اور شیر کے مال کا تلف ہے ش اسلے کہ انسان کے واسطے یہ امر ممکن ہے کہ دوسرے کے پکڑے اور اوسکو کسی کے مال پر ڈالے تاکہ وہ اوسکو تلف کر دے یا کسی کے نفس پر اوسکو ڈالے تاکہ وہ اوسکو قتل کر ڈالے ہم فجب القصاص علی المکرہت پس اگر اہ کرانے والے پر قصاص واجب ہوگا مش اگر قتل عہد سیف کے ساتھ ہوگا اسلئے کہ اگر اہ کرانے والا ہی قاتل ہے اور مکرہ اوسکا الہ سکین کی مانند ہے اور یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور امام محمد اور امام زفر نے کہا ہے کہ قصاص مکروہ پر واجب ہوگا اسلئے کہ مکروہ جو ہے وہی فاعل حقیقی ہے اگرچہ دوسرا شخص آمر ہے اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ دونوں پر قصاص واجب ہوگا اگر اہ کرانے والے پر قصاص کا اوسکے امر ہونے کی وجہ سے ہوگا اور مکروہ پر قصاص کا وجوب اوس کے فاعل ہونے کی وجہ سے ہوگا اور امام ابو یوسف نے کہا ہے کہ اگر اہ کرانے والے اور مکروہ دونوں پر قصاص واجب نہ ہوگا اس لئے کہ شبہ امر اور امور دونوں سے قصاص کا دفع ہے ہم وکذا الدیۃ علی عاقلۃ المکرہت اور ایسے ہی ویت اگر اہ کرانے والے کے عشیرہ اور اقارب پر واجب ہوگی مش اگر قتل خطار ہوگا اور ایسے ہی کفارہ بی اوس پر واجب ہوگا پھر جبکہ نصف نے اگر اہ کو اولافرض اور خطر اور اباحت اور خصم کی طرفت تقسیم کیا ہے تو اب مکروہ کی حرمت کو چار اقسام کی طرف دوسرے عنوان کے ساتھ تقسیم کرتے ہیں اگرچہ دونوں تقسیم کا نال واحد ہے پس کہا۔

حرمت کی پہلی قسم ام والحرمان انواع حرمت لا تشکف ولا تہلکما خصۃ کالزنا وحرمان چند انواع ہر ایک حرمت وہ ہے کہ دور نہیں ہوتی ہے اور اوسمین رخصت داخل نہیں ہوتی

۱۔ یہ احکام ازورین شروع ہے عندالہ جاکراہ ہے اور مکایان ہے ۰۱۲

ہے جیسے کہ عورت کے ساتھ مرد کے زنا کی حرمت ہے ش اسلئے کہ زنا اکراہ کے
عذر سے ہرگز حلال نہ ہوگا اسلئے کہ زنا میں فراق کا فساد اور نسب کا ضائع کرنا ہے گویا زانی
نے اپنے ولد کو قتل کیا ہے اسلئے کہ ولد الزنا حکما ہلاک ہے اس سبب سے مان پر
ولد الزنا کا نفقہ واجب نہیں ہوتا ہے اور زانی پر اس کی تادیب اور اس کا نفقہ دینا واجب
نہیں ہوتا ہے پس قیام حرمت اکراہ خطیرین داخل ہے یعنی وہ عمل بالاکراہ کہ خطر ہے اوس میں
داخل ہے اور کہا گیا ہے کہ حرمت کی بقا مرد کے اوس زنا میں ہے کہ وہ زنا اکراہ کے
ساتھ ہو لیکن جس وقت عورت زنا کے ساتھ مکرہ ہوگی تو عورت کو اوس میں رخصت و بجا نیکی
اسلئے کہ جب کہ عورت مرد کو زنا کی قدرت دے گی تو عورت کے قدرت دینے میں ولد کے
اوس قتل کا معنی کہ مخرج سے مانع ہے مرد کی جانب میں نہ ہوگا اسلئے کہ ولد کا نسب
عورت سے منقطع نہیں ہوتا ہے اور اس واسطے عورت سے انحراف ساقط ہو جائے گا
سم و قتل المسلم اور جیسے مسلمان آدمی کا قتل ہے ش مسلمان کے قتل کی حرمت و ذمہ
ہوتی ہے اسلئے کہ رخصت کی دلیل تلف نفس اور تلف عضو کا خوف ہے اور مکرہ اور
مکرہ علیہ دونوں اس میں برابر ہیں پس مکرہ کو یہ لایق نہیں ہے کہ کسی کے نفس یا
کسی کے عضو کو اپنے نفس اور عضو کی سلامتی کے واسطے تلف کرے پس اکراہ
عدم کے حکم میں ہو گیا گویا مکرہ نے اوس کو بلا اکراہ کے قتل کیا ہے پس مسلم
کا قتل حرام ہوگا۔

دوسری قسم حرمت کی ہم حرمت تحت السقوط اصلا وہ حرمت ہے کہ اصل سے سقوط
کا احتمال رکھتی ہے ش جو سبب عذر اکراہ کے یا بہوک کے حرام غے حلال
الاستعمال ہو جاتی ہے پس یہ حرمت اکراہ فرض میں داخل ہے یعنی وہ عمل کہ فرض ہے
اور بالاکراہ ہے اوس میں یہ حرمت داخل ہے کہ حرمت الحرم والمیتہ و لحم الخنزیرت جیسے کہ

خمر اور مینہ اور لحم خنزیر کی حرمت ہے ش اسلئے کہ ان اشیاء کی حرمت ثابت نہیں ہوتی ہے مگر نص کے ساتھ اختیار کی حالت میں اضطراب کی حالت میں ثابت نہیں ہوتی ہر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطرابتم اليه) پس محضہ یعنی بہوک اور اکراہ کی حالت اس حرمت سے مستثنیٰ ہوگی۔

تیسری قسم حرمت کی ہم حرمتہ لا تحتل السقوط لکنما تحتل الرخصۃ کا جوار کلمہ الکفرۃ وہ حرمت ہے کہ سقوط کا احتمال نہیں رکھتی ہے لیکن وہ حرمت رخصت کا احتمال رکھتی ہے جیسے زبان پر کلمہ کفر جاری کرنا ہے ش اجزاء کلمہ کفر لفظ بقیع ہے اور او سکی حرمت غیر ساقط ہے لیکن اکراہ کی حالت میں اجزاء کلمہ کفر کیواسطے رخصت دیکھا گیا پس یہ حرمت قسم رخصت میں داخل ہے۔

چوتھی قسم حرمت کی ہم حرمتہ تحتل السقوط لکنما تحتل القطع بعد از الاکراہ وان احتملت الرخصۃ ایضاً لکن تاول مال غیرت وہ حرمت ہے کہ سقوط کا احتمال رکھتی ہے لیکن عذر اکراہ کیساتھ ساقط نہیں ہوتی ہے اگرچہ وہ حرمت رخصت کا یہی احتمال رکھتی ہے جیسے غیر کے مال کا تناول ہے ش کہ غیر کے مال کا تناول نص سے حرام ہے او سکی حرمت کا سقوط اذن کے وقت محتمل ہے لیکن وہ حرمت عذر اکراہ کے ساتھ ساقط نہیں ہوتی ہے تناول مال غیر میں دفع شر کے واسطے مکروہ کو رخصت دیکھا گیا اور تناول مال غیر کے ساتھ مثل مباح کے معاملہ کیا جائے گا پس جس وقت مکروہ اکراہ طہی کے ساتھ اکراہ

۱۵ تحقیق تمارے واسطے تفصیل کر دی ہے وہ شے کہ تمارے اوپر حرام کی گئی ہے وہ تفصیل اس آیت شریفہ میں ہے (حرمت علیکم المیسۃ والدم آلائہ) مگر وہ شے کہ او سکی طہرہ تم مضطر ہو یعنی محضہ کی حالت ہو یا اکراہ کی حالت ہو او س میں اوس حرام کا

کرایا جائے گا تو اسکو یہ امر جائز ہوگا کہ مال غیر کا تناول کرے پہر زوال اگر اہ کے بعد اس سبب سے کہ مال غیر کی عصمت کی بقا ہے مال کی قیمت کا ضمان دے پس یہ قسم بھی خصت کی قسم میں داخل ہوگی مصنفؒ نے اباحت کی قسم کا قرض اس وجہ سے نہیں کیا کہ ہم نے پیشتر بیان کیا ہے کہ اباحت یا فرض میں داخل ہے یا خصت میں داخل ہے ہم و لہذا یعنی اس وجہ سے کہ حرمت قسم ثالث اور قسم رابع میں ساقط نہیں ہوئی ہے ہم انصاریؒ نے بنین الفسین حتی قتل صار شہیدات جس وقت مکہ ان دونوں قسموں میں صبر کرے گا یا شاک کہ قتل کیا جائے گا تو شہید ہو جائے گا ش اسلئے کہ وہ مکہ اللہ تعالیٰ کے دین کے اعزاز کے واسطے اور اقامت شرع کے لئے اپنے نفس کا باؤل ہوگا الحمد للہ الذی وفقنی لاتمام ہذہ العرجۃ الشریفۃ لنور الانوار فی شرح المنار بحرۃ منیہ المختار والہ الاطہار واصحابہ الاخیار اللہم اجعلہا کحلایعین اولی الابصار من الصلحاء والابرار وصیرہم ذوالانی فی الآخرۃ واعف عنی خطیئتی انک روف رحیم غفار واسئلک فی سبیل الاخیار واہدی الی الصراط المستقیم انہ مسلک الابرار وانا العبد المذموم محمد عبد الجبار خان الشہید الاصفی النظامی سنۃ الرسول المختار۔

تکلیف



صحت نامہ حصہ دوم جہلار الابصار ترجمہ نور الانوار شرح المنار

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴	۱۸	اوسی	موسی	۳۰	۱	کیا ہے	کہا ہے
۵	۱۷	ل	علی	۳۵	۱۲	اُم ہے	اُم ہے
۷	۳	خبر ہونے	خیر ہونے	۳۶	۱۸	ولالت	ولادت
۷	۵	قصاعدا	قصاعدا	۴۴	۷	سند تہی	سند تہی
۱۸	۱۸	خیر القرون قرنی	خیر القرون قرنی	۴۷	۹	ہے وہ	ہے
۸	۱۵	ضار کا	ضار کا	۱۰	۱۰	عمیب	عمیب کے
۹	۵	خیر احاد	خیر احاد	۵۲	۱	نفی بلا	نفی بلا
۱۱	۱	نکرین	نکر	۵۴	۱۲	غراب	غراب
۱۲	۱۰	خیر اپنی	خیر اپنی	۵۶	۸	عنہ ذلک	عنہ ذلک
۱۹	۱۲	قابل	قابل	۶۰	۱۱	حما زینین ہے	حما زینین ہے
۱۷	۱۷	مطلقہ	مطلقہ	۶۵	۲	حالیضات کے	حالیضات کے ساتھ
۲۰	۱۰	الخیر	الخیر	۱۶	۱۶	اسلاف	اختلاف
۲۱	۱۰	والمعتوہ	والمعتوہ	۱۸	۱۸	ہوتی ہے	ہوتی ہے
۲۲	۱۵	اقتضار	اقتضار	۶۷	۳	چیز کی	چیز کی
۱۹	۱۹	موافق سامع کو	موافق سامع کو	۶۸	۹	نافی ہے	نافی ہے
۲۵	۴	بازر کہتا ہے	بازر کہتا ہے	۷۱	۱۰	خیر	خیر
۲۷	۲۰	قتل نہیں	قتل میں	۷۸	۱۴	حدیث ہے	حدیث ہے

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۷۹	۷	مخصوص	مخصوص	۱۳۶	۴	وجوہ	وجوہ
۸۰	۷	حقیقت	حقیقت	۱۴۹	۱	جمع ہے	جمع
۸۱	۵	تجیر	تجیر	۱۵۷	۳	موبہ	موبہ
۸۲	۷	معلق	معلق	۱۶۲	۳	کھا گیا ہے	کھا گیا ہے
۸۶	۳	کیا یہ	کیا یہ	۱۶۲	۱۲	ظاہر ہے	ظاہر ہے
۸۹	۱۰	فلیٹ	فلیٹ	۱۶۵	۴	مبتی	مبتی
۹۰	۹	مکن ہے	مکن نہیں ہے	۲۰	۲۰	یا استصواب	استصواب
۹۲	۸	منصرف	منصرف	۱۷۷	۸	اشباہ	اشباہ
۹۳	۴	اور ضرورت	مگر تجویز ہے	۱۸۲	۹	مستثنا	مستثنا
۹۵	۹	بیع	بیع	۱۸۳	۱۵	شرط کا	شرط کا
۹۷	۱۸	متحمل ہے	محمل ہے	۱۸۵	۱	اہل علونہ	اہل علونہ
۹۹	۱۳	نسخ	نسخ	۱۸۶	۹	وصفہ	وصفہ
۱۱۰	۲	قرض	قرض	۱۸۷	۱۸	خمر النعم	خمر النعم
۱۱۲	۲۰	ناجبت	ناجبت	۱۸۷	۲	متجملہ	متجملہ
۱۱۷	۱	ہو گئے	ہو گئے	۱۸۸	۲۰	بسیب	بسیب
۱۲۱	۱۵	غنیمت کیا ہے	غنیمت کیا ہے	۱۹۳	۱۰	صحیح	صحیح
۱۲۱	۱	بیشیم	بیشیم	۱۹۵	۱۰	مستاجر	مستاجر
۱۲۸	۴	وہ نوع	دونوع	۱۹۶	۱	دونون	دونون
۱۳۲	۱۱	اور وس	اور وس	۱۹۷	۲	قبض بیع	قبض بیع

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۰۰	۱۶	اول قول کا معنی ہے	اول قول کا معنی ہے	۲۵۸	۱۱	خلافت	واخلافت
۲۰۱	۳	نیل جہت	نیل جہد	۱۸	۱۸	واما اذا	واما اذا
۲۰۲	۶	ایٹنا	ایٹناہ	۲۶۱	۷	مجرم	محرم
۲۰۳	۱۸	قدم حکم	عدم حکم	۱۵	۱۵	متنرم	متنرم
۲۰۹	۱۶	معلل کر	معلل کو	۲۷۰	۱۸	علت نہیں	علت نہیں ہے
۲۱۰	۶	فیصدی	قصدی	۲۷۳	۱۱	جہ کے ساتھ	حد کے ساتھ
۲۱۵	۱۲	مناقضہ	مناقضہ	۲۷۴	۱۱	اور وہ	اور وہ
۲۱۷	۹	رفع	رفع	۲۷۹	۱۸	احرام میں	حرام میں
۲۲۰	۱۹	حکم تخفیف	حکم تخلف	۲۸۱	۱۲	خمس	خمس
۲۲۱	۱	معارضہ	مناقضہ	۲۸۵	۵	مشروطہ	مشروط
۲۲۶	۵	نقل	نقل	۲۸۷	۴	ہذا المرۃ	ہذہ المرۃ
۲۳۱	۱۶	محتاج	محتاج	۲۸۸	۱۰	وجوب	وجود
۲۴۰	۷	فرض ہی	فرض ہے	۲۹۲	۷	محرمہ	محرمہ
۲۴۸	۱۶	جور ہے	جور ہے	۲۹۳	۷	والنبات	والنبات
۲۵۱	۷	اجتمعا	اجتمعا	۲۹۳	۲	شرع کے	شرع سے
۲۵۳	۹	بینہا	بینہا	۲۹۴	۳	روایت	روایت
۲۵۵	۲	شس	شس	۲۹۴	۱	معرفت	معرف
۲۵۷	۷	وجوہ	وجود	۲۹۹	۸	ہوتی ہے	ہوتا ہے
۲۵۸	۱۷	اداسے	اداسے	۳۰۱	۶	رویت	روت

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳۰۳	۱۲	خفیہ	خفیہ	۳۴۳	۲	مرد عورت	مرد عورت
۳۰۵	۹	امول	اول	۳۴۴	۱۱	معنی	معنی
۳۰۶	۱۸	ماسوی	ماسوا	۳۴۸	۲۰	کسے	کسے را
۳۰۷	۲	تفریح	تفریع	۳۵۰	۷	اعراض	اعراض
۳۰۸	۱۵	خج	حج	۳۵۱	۱	صحیحہ	صحیحہ
۳۰۹	۵	حلونی	حلوانی	۳۵۲	۷	بنات	بنات
۳۱۰	۱۷	صبلیا	صبیا	۳۵۴	۱۵	کیا تو	کیا تو
"	۲۰	ہوتا	ہونا	۳۵۶	۸	یا بنات	یا بنات
۳۱۲	۹	ٹیکے ہو	ٹیکے ہوئے	۳۶۰	۵	وہ مال	وہ مال
"	۱۳	استاد	استاد	۳۶۱	۱	وہ نزل	وہ نزل
۳۱۶	۸	ملکے	ملکے کہ	"	۲	ماتہ	ماتہ
۳۱۸	۳	جمع	جمع	۳۶۲	۱۱	لانا نزل	لانا نزل
۳۱۹	۵	سنانی	سنانی	۳۶۳	۷	الہیہ	الہیہ
۳۲۲	۱۵	مسرقہ	مسروقہ	۳۶۶	۴	المشقة	المشقة
۳۲۳	۴	ضمان	ضامن	"	۱۷	لازمہ	لازمہ
۳۲۵	۷	احصیج	احصیج	۳۷۳	۱۶	آزاد ہے	آزاد ہے
۳۲۶	۱۷	تفل	نقل	"	۱۷	مدیر	مدیر
۳۲۸	۹	الانتم	الانتم	"	۱۸	ایلا کی مدت	ایلا کی مدت
۳۳۰	۲	کالمہ	کالمہ	۳۷۴	۹	نعمتہ	نعمتہ
۳۳۹	۲	اوس	اوس	۳۷۵	۱۹	اکراہ	اکراہ
۳۴۱	۵	نخل	نخل	۳۷۶	۱۰	قصاص کا	قصاص کا وجوب

فہرست روایت و از مضامین جلال الابصار ترجمہ نور الانوار شرح النفا

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۰	اجماع کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس	۱	اتصال حدیث کے بیان میں پہلی
۱۰۲	کناہ نہیں ہو سکتا ہے۔۔۔۔۔	۳	تقسیم۔۔۔۔۔
۱۱۰	افعال نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان	۲۸	انقطاع حدیث کے بیان میں دوسری تقسیم
۱۲۰	اجماع کا بیان۔۔۔۔۔	۳۱	ارسال حدیث صحابی سے
	اجماع کا رکن و دونوع ہے غریبیت اور	۳۱	ارسال اور اسناد حدیث راوی سے
۱۲۸	رخصت۔۔۔۔۔	۳۲	انقطاع باطن و دونوع ہے۔۔۔
	اجماع کے رکن کی دوسری نوع رخصت	۳۲	انقطاع بالعرض کی پہلی قسم
۱۲۸	ہے۔۔۔۔۔	۳۲	انقطاع بالعرض کی دوسری تقسیم
۱۲۹	اہل اجماع مجتہدین صلح ہوں۔۔۔	۳۲	انقطاع بالعرض کی تیسری تقسیم
۱۳۰	اہل اجماع کا صحابہ یا عترت سے ہونا شرط	۳۳	انقطاع بالعرض کی چوتھی تقسیم
۱۳۰	نہیں ہے۔۔۔۔۔	۸۵	اہل کو این متناول نہیں ہوتا ہے۔
	اجماع میں اہل مدینہ کا ہونا شریعت میں	۸۶	استثنا کی بحث۔۔۔۔۔
۱۳۱	ہے۔۔۔۔۔	۹۱	استثنا دو قسم ہے متصل اور منفصل
۱۳۳	انقطاع اجماع میں کل کا اتفاق شرط ہے		استثنا امام شافعیؒ کے نزدیک
۱۳۴	اجماع کے مراتب۔۔۔۔۔	۹۲	کلمات معطوفہ میں جمیع کی طرف معطوف
	اظار و وصف کی مانند علت ہونے کی دلیل		ہوتا ہے۔۔۔۔۔
۱۴۱	نہیں ہے۔۔۔۔۔	۹۲	استثنا حقیقہ کے نزدیک قریب
			کی طرف منصرف ہوگا۔۔۔۔۔

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۵۰	احکام کی پہلی نوع خالص حقوق الہی		استصحاب حال اطرا کی مثل دلیل
	احکام کی دوسری نوع خالص حقوق	۱۶۴	ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے
۲۵۰	عباد - - - - -		استصحاب حال حجت موجب نہیں ہے
	احکام کی تیسری نوع حقوق الہی اور حقوق	۱۶۶	حجت واقعہ ہے - - - - -
	عباد و اولاد ان بیعت میں اور اللہ تعالیٰ کا حق		امر جامع کہ اثبات حکم میں نکتہ مستقل
۲۵۰	اوسمین خالص ہے - - - - -		نہیں ہے اوسکے ساتھ شک صحیح
	احکام کی چوتھی نوع حقوق الہی اور حقوق	۱۶۹	نہیں ہے - - - - -
	عباد و اولاد ان بیعت میں اور حق عباد و اوسمین	۱۸۱	احتیاج بلا دلیل فاسد ہے - - - - -
۲۵۱	خالی ہے - - - - -	۱۸۹	استحسان کا بیان - - - - -
۲۹۱	اہلیت الکلیہ یا ان - - - - -	۱۸۹	استحسان بالآخر - - - - -
۲۹۵	اہلیت و دفع ہو اہلیت وجوب یہ اول نوع ہے	۱۹۰	استحسان بالاجماع - - - - -
۲۹۸	اہلیت الایہ و دوسری نوع ہے - - - - -	۱۹۰	استحسان بالضرورة - - - - -
	اہلیت او اور نوع ہے اہلیت او ان کا ہر ایک نوع	۱۹۱	استحسان بقیاس خفی - - - - -
۲۹۹	اہلیت او اسے کامل یہ دوسری نوع ہے	۱۹۲	استحسان کی تقدیم قیاس پر - - - - -
۲۹۹	احکام اہلیت سے قسم میں - - - - -	۱۹۲	استحسان پر قیاس کی تقدیم - - - - -
	اہلیت کے احکام کی پہلی قسم وہ حق اللہ	۱۹۶	اجتہاد کی شرط - - - - -
۲۹۹	کہ حسن ہے - - - - -	۱۹۷	اجتہاد کا حکم - - - - -
	اہلیت کے احکام کی دوسری قسم وہ	۲۰۹	احکام کا مجتہد - - - - -
۳۰۰	حق اللہ کہ قبیح ہے - - - - -	۲۵۰	احکام چار نوع ہیں - - - - -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں		اہلیت کے احکام کی تیسری قسم
۳۰۹	اوٹکی تیسری نوع عتہ ہے ۔ ۔ ۔		جو حسن اور فحش کے درمیان دائرہ ہے
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں	۳۰۱	اہلیت کے احکام کی چوتھی قسم ۔ ۔
۳۱۱	ہین اوٹکی چوتھی نوع نیان ہے ۔ ۔		اہلیت کے احکام کی چوتھی قسم
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں		جو غیر حقوق الہی ہے اور عباد کے
۳۱۲	اوٹکی با پنجون نوع نوم ہے ۔ ۔ ۔	۳۰۲	حقوق سے ہے اور نفع محض ہے
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں		اہلیت کے احکام کی با پنجون قسم
۳۱۳	ہین اوٹکی چھٹی نوع اغنا ہے ۔ ۔ ۔	۳۰۳	جو ضرر محض ہے ۔ ۔ ۔ ۔
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں		اہلیت کے احکام کی چھٹی قسم کہ نفع
۳۱۵	اوٹکی ساتون نوع رق ہے ۔ ۔ ۔		اور ضرر کے درمیان دائرہ ہے ۔ ۔
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں		اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں
۳۱۶	اوٹکی آٹھون نوع مرض ہے ۔ ۔ ۔		اہلیت کو باطل کر دیتے ہیں وہ دو نوع
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں		ہین ایک تو امور سماوی و دوسری نوع
	اوٹکی نوین اور دسویں نوع حیض اور	۳۰۵	امور مکتبہ ۔ ۔ ۔ ۔
۳۱۷	نفاس ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔		اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں
	اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں		ہین وہ گیارہ نوع ہین اول نوع
۳۱۸	اوٹکی گیارہون نوع موت ہے ۔ ۔ ۔	۳۰۵	صغریہ ہے ۔ ۔ ۔ ۔
	اہلیت پر امور مکتبہ جو عارض ہوتے ہیں		اہلیت پر امور سماوی جو عارض ہوتے ہیں
	اوٹنین سے جہل ہے جہل چند نوع ہے	۳۰۶	ہین اوٹکی دوسری نوع جنون ہے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۷۰	ہین اونکی ساتوین نوع اکراہ ہے ۔ ۔	۳۶۷	جہل باطل جہل صاحب ہوی جہل
۳۷۱	افعال دو قسم ہین اول افعال وہین	۳۶۸	باعنی جہل سنت مشہور سے جہل موضع
۳۷۲	کرا قول کی مانند ہین ۔ ۔ ۔ ۔	۳۶۹	اجہاد و صحیح ہین جہل مسلم دار الحرب جہل
۳۷۳	افعال کی دوسری قسم وہ ہے کہ مکروہ	۳۷۰	شفیع بالبع جہل امتہ اعتاق اور خیاری
۳۷۴	غیر کا الہ ہو سکے ۔ ۔ ۔ ۔	۳۷۱	جہل وکیل توکیل اور عزل سے جہل
	ب	۳۷۲	عبد ماؤن اون اور حجر سے ۔ ۔ ۔
۷۸	بیان کے اقسام ۔ ۔ ۔ ۔	۳۷۳	اہلیت پر امور مکتبہ جو عارض ہوتے
۷۹	بیان التقریر ۔ ۔ ۔ ۔	۳۷۴	ہین اون کی دوسری نوع سکر ہے
۸۰	بیان التفسیر ۔ ۔ ۔ ۔	۳۷۵	اہلیت پر امور مکتبہ جو عارض ہوتے
۸۱	بیان التیغیر ۔ ۔ ۔ ۔	۳۷۶	ہین اون کی تیسری نوع ہزل سے ہزل
۹۳	بیان الضرورة بیان ضرورت یا حکم	۳۷۷	بیع مین ہزل طلاق اور عتاق اور بین مین
۹۴	منطوق مین ہوگا ۔ ۔ ۔ ۔	۳۷۸	ہزل جنس مین ہزل مروت ہونے مین
	بیان ضرورت یا بدالالت حال مشکلم	۳۷۹	اہلیت پر جو امور مکتبہ عارض ہوتے ہین
۹۵	ثابت ہوگا ۔ ۔ ۔ ۔	۳۸۰	اونکی چوتھی نوع سفر ہے ۔ ۔ ۔
	بیان ضرورت یا آدمیوں سے دفع	۳۸۱	اہلیت پر جو امور مکتبہ عارض ہوتے
۹۶	فریب کے واسطے ثابت ہوگا ۔ ۔	۳۸۲	ہین اونکی پانچوین نوع سفر ہے ۔ ۔
	بیان ضرورت یا بصورت کثرت کلام	۳۸۳	اہلیت پر جو امور مکتبہ عارض ہوتے
۹۷	ثابت ہوگا ۔ ۔ ۔ ۔	۳۸۴	ہین اونکی چھٹی نوع خطا ہے ۔ ۔
۹۸	بیان التبدیل فسخ ہے ۔ ۔ ۔	۳۸۵	اہلیت پر جو امور مکتبہ عارض ہوتے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	ترجیح جن چیزوں سے واقع ہوتی ہو		ت
۲۳۸	وہ چارہین - - - - -		تقلید صحابی کا وجوب اور ترک
۲۳۸	ترجیح قوت اثر کے ساتھ - - -	۱۲۱	قیاس - - - - -
۲۳۹	ترجیح ثبات وصف کی قوت کے ساتھ		تابعی کا فتویٰ اگر صحابہ کے زائد میں
	ترجیح قیاس کی اصولوں کی کثرت		ظاہر ہوا ہو گا تو وہ تابعی صحابہ کی مانند
۲۴۱	- - - - -	۱۲۵	- - - - -
۲۴۳	ترجیحات فاسدہ کا بیان - - -	۱۴۲	تعلیل بالفی صحیح نہیں ہے - -
	ترجیح بغلبہ اشباہ اور بالعموم اور		تعارض اشباہ اطراوی مثل دلیل
	قلت الاوصاف کے ساتھ فاسد	۱۴۴	ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے
۲۴۳	- - - - -		تعلیل صحیح اور فاسد جن اشیا کر لئے
	ح		لائی جاتی ہے وہ چارہین - -
۴	حدیث متواتر کی تعریف - - -		اول موجب کا اثبات یا موجب کے
۶	حدیث مشہور کے اقسام - - -		وصف کا اثبات - - - - -
۱۳	حدیث مصطلح کا بیان - - -		دوسرے شرط کا اثبات یا شرط کے
	حدیث بریۃ میں حریت زوج بریۃ		وصف کا اثبات - - - - -
۴۰	کی نفی - - - - -		تیسرے حکم کا اثبات یا حکم کے وصف
	حدیث عقد حضرت میمونہ و احرام نبی		کا اثبات - - - - -
۴۲	صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم - - -		چوتھے نص کے حکم کا تعدید اوس نے
	حقوق اللہ ائمہ نوع میں حقوق اللہ کی	۱۸۳	کی طرف جس میں نص نہ - - -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	حقوق کہ اصل اور فرع کی طرف منقسم		پہلی نوع عبادات خالصہ عبادات تین
۲۵۶	ہوتے ہیں - - - -	۲۵۱	نوع بین اصول و لاحق زواید
	حج کے ساتھ جو شے ثابت ہوتی ہے		حقوق اللہ کی دوسری نوع عقوبات
	اور اس شے کے ساتھ احکام تعلق	۲۵۳	کاملہ ہیں - - - -
	رکتے ہیں چارہیں سبب علت شرط		حقوق اللہ کی تیسری نوع عقوبات قاصرہ
۲۵۹	علامت - - - -	۲۵۲	ہیں - - - -
۳۷۶	حرمت چار نوع ہے - - -		حقوق اللہ کی چوتھی نوع وہ حقوق ہیں
	خ		کہ عقوبت اور عبادات کے درمیان
	خبر احادیث تریف - - - -	۲۵۳	واپس ہیں - - - -
۴۴	خیرین طرف حفظ اور عزیمت - - -		حقوق اللہ کی پانچویں نوع وہ عبادات
۴۴	خیرین طرف حفظ اور رخصت - - -	۲۵۳	ہیں کہ اوس میں مؤنت کا معنی ہے
	خیرین طرف ادا اور عزیمت اور		حقوق اللہ کی چھٹی نوع وہ مؤنت ہی
۴۵	رخصت - - - -	۲۵۴	کہ اوس میں عبادت کا معنی ہے - -
	خیرین زیادہ راویوں کو کم راویوں پر		حقوق اللہ کی ساتویں نوع وہ مؤنت ہے
۷۵	مردوں کو عورتوں پر ترجیح نہوگی - -	۲۵۴	کہ اوس میں عقوبت کا معنی ہے -
	خبر کے وراوی ہوں اور اون میں		حقوق اللہ کی آٹھویں نوع اللہ تعالیٰ کا وہ
	اختلاف ہو تو دونوں خبروں کے ساتھ	۲۵۵	حق ہے کہ بنا نہ قائم ہے - - -
۷۷	عمل کیا جائیگا - - - -		حقوق عباد جیسے بدل مسلفات اور
		۲۵۵	منصوبات - - - -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	راوی کی دوسری شرط ضبط حدیث		د
۲۲	ہے - - - - -	۲۰۸	دفع علت طردیہ کے چار وجوہ ہیں -
۲۳	راوی کی تیسری شرط عدالت ہے -		دفع عسل کی پہلی قسم قول بموجب
۲۵	راوی کی چوتھی شرط اسلام ہے -	۲۰۹	علت ہے - - - - -
	س		دفع عسل کی دوسری قسم ضمانت ہے
	سمع خبر کی اول طرف اور اوسمین		ممانعت حسب استقرار چار قسم ہے
۴۱	عنایت - - - - -		ممانعت وصف میں - - - - -
۴۳	سمع خبر کی طرف میں رخصت - -		ممانعت وصف کی صلاحیت میں -
۲۵۹	سبب چار قسم ہے - - - -		ممانعت نفس حکم میں - - - -
	سبب حقیقی - - - - -	۲۱۰	ممانعت حکم کی اوس نسبت میں جو وصف
۲۶۱	سبب جو عسل کے حکم میں ہے -		کی طرف ہو - - - - -
۲۶۲	سبب مجازی - - - - -		دفع عسل کی تیسری قسم علت کا
	سبب جو ایجاب مضاف سے	۲۱۲	نفاذ - - - - -
۲۶	ہوتا ہے - - - - -		دفع عسل کی چوتھی قسم مناقضہ ہے
	سبب داعی اور دلیل مقام مدعو اور مدلو		د
۲۶۶	میں قائم ہوتا ہے - - - -		راوی کا فتنہ اور اجتہاد میں مشہور
	ش	۱۱	ہونا - - - - -
۲۸۱	شرط پانچ قسم ہے - - - -	۱۶	راوی مجہول کے اقسام - - - -
۲۸۲	شرط محض - - - - -	۲۰	راوی کی پہلی شرط عقل نہ ہونے -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	طعن راوی کی نسبت عدم عادت ربطہ	۲۸۲	شرط کہ علل کے حکم میں ہے ۔ ۔
۵۵	حدیث میں قبول نہ کیا جائیگا ۔ ۔	۲۸۳	شرط کہ اس کے لیے اسباب کا حکم ہے
	طعن کثرت بیان مسائل فقہیہ نسبت	۲۸۵	شرط کہ اسما شرط ہے نہ حکما ۔ ۔
۵۵	راوی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔	۲۸۶	شرط کہ خالص علامت کی مانند ہے ۔
	ع	۱۱۹	شرائع سابقہ پر عمل ۔ ۔ ۔
	عام سے مخصوص عام کی تاخیر جائز نہیں		ط
۸۲	۔ ۔ ۔ ۔ ۔	۲۸	طعن جو حدیث کو لاحق ہوتا ہے ۔ ۔
۲۰۸	علت طرزیہ اور علت موثرہ ۔ ۔	۵۱	طعن غیر راوی حدیث ۔ ۔ ۔
	علت موثرہ میں ممانعت اور قول بوجہ		طعن مبہم امیہ حدیث کا راوی کو مجروح
	العلیہ جاری ہوتا ہے اور فساد وضع اور	۵۲	نہیں کرتا ہے ۔ ۔ ۔ ۔
	مناقضہ جاری نہیں ہوتا ہے علت سات	۵۳	طعن تلبیس قبول نہ کیا جائیگا ۔ ۔
۲۱۵	قسم ۔ ۔ ۔ ۔ ۔	۵۳	طعن تلبیس قبول نہ کیا جائے گا ۔ ۔
۲۶۹	علت کہ اسما اور معنی اور حکما علت ہے		طعن گھوڑے دوڑانے کا جو راوی
	علت کہ اسما علت ہے نہ معنی اور	۵۴	حدیث کی نسبت ہو وہ قبول نہ کیا جائیگا
۲۶۹	حکماً ۔ ۔ ۔ ۔ ۔		طعن مزاج جو راوی پر ہو گا وہ قبول
۲۷۰	علت کہ اسما اور معنی علت ہے نہ حکماً	۵۴	نہ کیا جائے گا ۔ ۔ ۔
۲۷۲	علت کہ خیر اسباب میں ہے ۔ ۔	۷۴	طہارت ماہ و محل طعام ۔ ۔
۲۷۴	علت کہ اسکو علت کا شیعہ ہے ۔ ۔		طعن کم سنی جو راوی حدیث کی
۲۷۴	علت کہ معنی اور حکما علت ہے نہ اسما	۵۴	نسبت ہو گا وہ قبول نہ کیا جائیگا ۔

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۶۱	اور حکم علت ہو جائے - - -	۲۶۵	علت کا سما اور حکم علت نہ معنی -
	قلب کی دوسری نوع وہ وصف مطلق		قیاس کتاب اور سنت اور اجماع اور
۲۲۳	پہرہ ختم کے نفع پر شاہد ہونا ختم کے	۱۰۱	قیاس کا ناسخ نہیں ہو سکتا ہے -
۲۲۴	ضرر پر شاہد ہو جائے - - -	۱۳۹	قیاس کا بیان - - -
۲۲۶	قلب علت دوسری وجہ سے -	۱۴۰	قیاس عقلاً اور نقلاً حجت ہے -
	قلب شبہ بالکس - - -	۱۴۲	قیاس کو حجت ہونے پر نقلی دلیل -
	کتاب کتاب کی ناسخ اور سنت سنت	۱۴۳	قیاس کے حجت ہونے پر عقلی دلیل
	کی ناسخ بحالت اتفاق ہوگی اور اختلاف	۱۵۲	قیاس کی پہلی شرط - - -
	کی حالت میں کتاب سنت کی ناسخ	۱۵۳	قیاس کی دوسری شرط - - -
۱۰۳	اور سنت کتاب کی ناسخ ہوگی -	۱۵۴	قیاس کی تیسری شرط - - -
	محل خبہ کے بیان میں تیسری تقسیم	۱۵۵	قیاس کی پہلی شرط پر تفریع -
۳۴	محل حقوق الہی میں خبر واحدہ حجت	۱۵۶	قیاس کی دوسری شرط پر تفریع -
۳۴	ہوگی - - -	۱۵۷	قیاس کی تیسری شرط پر تفریع -
	محل حقوق عباد میں جو خبر ہوگی اور سمین	۱۵۸	قیاس کی چوتھی شرط پر تفریع -
۳۶	اختیار نبویہ کے شروط مشروطہ ہوگی	۱۵۸	قیاس کی چوتھی شرط - - -
۳۶	محل خبر کہ اور سمین اصلاً الزام نہ ہو -	۱۶۳	قیاس کا کرن - - -
	محل خبر کہ اور سمین من وجہ الزام ہو اور	۲۲۱	قلب دو نوع ہے - - -
			قلب کی پہلی نوع علت حکم ہو جائے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۰۶	منسوخ السلاوة اور منسوخ الحکم - - -	۳۸	من وجہ الزام نہ ہو - - -
"	منسوخ الحکم نہ منسوخ السلاوة - - -	۴۰	مطلق خبر واحد کی پہلی تقسیم -
	مجتہد کے محضی اور مصیب ہونے	۴۰	مطلق خبر واحد کی دوسری قسم - -
۱۹۸	میں اختلاف مذہب - - -	"	مطلق خبر واحد کی تیسری قسم - -
۲۰۶	موانع علت پانچ ہیں - - -	"	مطلق خبر واحد کی چوتھی قسم -
"	مانع العقاد علت - - -	۵۶	معارضہ کا بیان - - -
"	مانع تمام علت - - -	"	معارضہ کا رکن - - -
"	مانع ابتدا ہی حکم - - -	۵۷	معارضہ کی شرط - - -
۲۰۷	مانع تمام حکم - - -	۵۷	معارضہ کا حکم - - -
۲۰۷	مانع لزوم حکم - - -	۶۳	معارضہ صورت میں ترجیح یا توفیق -
۲۱۷	مناقضہ کے دفع کے چار طریق ہیں -		معارضہ سے خلاص حکم کی جانب
"	دفع بالوصف - - -	۶۳	سے ہو - - -
"	دفع بالمعنی - - -		معارضہ سے خلاص حال کی جانب
"	دفع حکم کے ساتھ - - -	۶۴	سے ہو - - -
"	دفع غرض کے ساتھ - - -		معارضہ سے خلاص اختلاف زمانہ
	معارضہ خالصہ دو نوع ہے معارضہ کہ	۶۵	کی جانب سے سرکھا ہو - - -
	حکم فرع میں ہو اس کی پہلی نوع پانچ	۶۸	ثبیت ثانی سے اولیٰ ہے - - -
۲۲۷	انواع کو شامل ہے - - -	۷۶	ثبیت کے ساتھ عمل - - -
۲۳۲	معارضہ خالصہ کی دوسری نوع تین قسم ہے	۸۶	نامتر احی خاص نہیں کیا گیا ہے -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	نفس خبر کے بیان میں چوتھی تقسیم -	۲۳۵	معارضہ کے دفع کا بیان - -
	و		معلل ایک علت سے جب دوسری
			علت کی طرف انتقال کرے تو اوکی
۱۰۸	وصف کا شیخ - - - -	۲۳۵	چار شہین ہین - - - -
۱۱۲	وحی و نوح ہے وحی ظاہر وحی باطن -		معلل ایک علت سے دوسری علت
۱۱۲	وحی ظاہر تین نوع ہے - - -	۲۳۵	کی طرف انتقال کرے - - -
۱۱۴	وحی باطن - - - -		معلل ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف
۱۴۵	وصف لازم اور وصف عارضی - -	۲۳۵	انتقال کرے - - - -
۱۴۶	وصف جلی اور وصف خفی - -		معلل دوسرے حکم اور دوسری علت
۱۴۶	وصف فردا اور عدد و - - -	۲۳۶	کی طرف انتقال کرے - - -
۱۶۹	وصف میں علت ہونے کی صلاحیت اور علت نہ ہونے کی صلاحیت		معلل ایک علت سے دوسری علت
۱۸۰	تہمین رکست ہے - - -		کی طرف حکم اول کے اثبات کر کے انتقال
۱۸۰	وصف فاسد کے ساتھ اجتماع باطل ہے	۲۳۶	کرے تا اول علت کے اثبات کرتے

بیاختصار

